

MÁSTER UNIVERSITARIO EN CIENCIAS DE LAS RELIGIONES



Adriano y la ideología solar

Una faceta de las creencias y la propaganda del segundo
emperador hispano de Roma

Francisco José Gómez Gálvez

Dirigido y tutorizado por el Dr. Santiago Montero Herrero

Convocatoria: septiembre de 2018

Calificación: 10 (sobresaliente)

Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones

DECLARACIÓN PERSONAL DE NO PLAGIO

D. Francisco José Gómez Gálvez con NIF 23958380Q, estudiante del Máster de Ciencias de las Religiones en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid en el curso 2017-2018, como autor/a del trabajo de fin de máster titulado

“Adriano y la ideología solar. Una faceta de las creencias y la propaganda del segundo emperador hispano de Roma.”

y presentado para la obtención del título correspondiente, cuyo tutor es:

Dr. Santiago Montero Herrero.

DECLARO QUE:

El trabajo de fin de máster que presento está elaborado por mí y es original. No copio, ni utilizo ideas, formulaciones, citas integrales e ilustraciones de cualquier obra, artículo, memoria, o documento (en versión impresa o electrónica), sin mencionar de forma clara y estricta su origen, tanto en el cuerpo del texto como en la bibliografía. Así mismo declaro que los datos son veraces y que no he hecho uso de información no autorizada de cualquier fuente escrita de otra persona o de cualquier otra fuente.

De igual manera, soy plenamente consciente de que el hecho de no respetar estos extremos es objeto de sanciones universitarias y/o de otro orden.

En Madrid, a 5 de Septiembre de 2018.

Fdo.:

Francisco José Gómez Gálvez

Autor: Francisco José Gómez Gálvez

Contacto: fragom07@ucm.es

Tutor: Santiago Montero Herrero

Contacto: smontero@ghis.ucm.es

Título: Adriano y la ideología solar. Una faceta de las creencias y la propaganda del segundo emperador hispano de Roma.

Title: Hadrian and the solar ideology. A facet of the beliefs and propaganda of the second Hispanic emperor of Rome.

Palabras clave: Adriano, ideología solar, politeísmo grecorromano, sincretismos culturales, simbología.

Key Words: Hadrian, solar ideology, Greco-Roman polytheism, cultural syncretisms, symbology.

Índice

Introducción.....	4
Adriano y el Sol: un estado de la cuestión.....	12
Capítulo 1. La ideología solar en Trajano.....	17
Capítulo 2. Ideología y simbología solar en el ascenso de Adriano.....	19
Capítulo 3. Eternidad y universalismo.....	26
Capítulo 4. Adriano y los dioses solares.....	36
Capítulo 5. La ideología solar y la religión de Adriano.....	43
Conclusiones.....	47
Bibliografía.....	48
Anexo de imágenes.....	53

Resumen

En este Trabajo de Fin de Máster se estudia, a partir de una serie de testimonios bien definidos, una faceta del ideario y las creencias del emperador Adriano denominada como ideología solar. Partiendo entonces de la necesaria definición de este concepto, se procederá a la exposición de cada uno de dichos testimonios, ateniéndonos siempre a factores tales como el contexto, el bagaje cultural y, cuando corresponda, el debido simbolismo de cada uno de ellos; para discernir la finalidad por la que Adriano dispuso de ellos a lo largo de su reinado. Esto conlleva además que, en último lugar, sea necesario examinar el lugar en el que se sitúa la ideología solar dentro del amplio marco de la religión de Adriano.

Abstract

In this Master's thesis, from a series of well-defined testimonies, a facet of the ideology and beliefs of the emperor Hadrian, known as the solar ideology, is studied. Starting from the necessary definition of this concept, we will proceed to the exposition of each of these testimonies, always taking into account factors such as the context, the cultural baggage and, when appropriate, the due symbolism of each one of them; to discern the purpose for which Hadrian disposed of them throughout his reign. This also implies that, finally, it is necessary to examine the place where the solar ideology is located within the broad framework of the religion of Hadrian.

Introducción

En el estudio de la historia del culto al dios Sol en el mundo romano puede decirse que un aspecto fundamental sobre el que la historiografía incidió mucho fue el papel que desempeñaron varios emperadores en aquel proceso por el que Sol pasó de tener un lugar secundario en el panteón a ser considerado una de las más prominentes divinidades (por detrás de Júpiter), aunque tampoco cabe olvidar las influencias de las disertaciones de astrólogos y filósofos y sus consiguientes cosmologías. Por lo general, de entre tales emperadores se han venido destacando especialmente a cuatro: Heliogábalo (218-222), Aureliano (270-275), Constantino I (306-337) y Juliano II “el Apóstata” (361-363). Los cuatro gobernaron en un tiempo de notables cambios en ámbitos como el religioso; y en ese contexto tuvo lugar el progresivo acrecentamiento de la figura del antiguo dios romano Sol. No obstante, esta divinidad también estuvo presente, de una forma o de otra; en emperadores anteriores al siglo III, y si bien las acciones de éstos no son comparables ni con las de Heliogábalo ni las de Aureliano en lo que al enaltecimiento del dios Sol se refiere, ello no significa que tengan que recibir una consideración menor.

Por esta razón, se ha escogido para la realización de este trabajo la figura de Publio Elio Adriano (117-138), tercer emperador de la dinastía Antonina, debido a que puede apreciarse en él una serie de elementos de diversa naturaleza que implicaban de varias formas al dios Sol y sus facultades. Es además una cuestión sugestiva por el hecho de disponernos a tratar sobre la faceta de un emperador conocido por su compleja personalidad, su vasta cultura, su acentuado filohelenismo y no menos también por haber realizado durante su reinado numerosos viajes a lo largo de las provincias debido a diversos propósitos, lo que supone entonces que Adriano tuvo ocasión de conocer, e incluso de llegar a compartir, las diversas creencias y tradiciones religiosas habidas en todo el Imperio. A todo esto se añade que se procederá a realizar el análisis y la exposición de los contenidos desde una perspectiva escasamente empleada con anterioridad por los historiadores: el de la denominada ideología solar.

1. Testimonios y fuentes de información primarias

Puede decirse que los testimonios a partir de los cuales se podrá argumentar la existencia de una ideología solar en Adriano son muchos y también comprenden una variada tipología.

De entre las fuentes literarias que tratan sobre la figura y el reinado de este emperador cabe señalar tres. Exponiéndolas en un orden cronológico, la más antigua es un papiro perteneciente a la colección Giessen (P.Giss 3), originario de Egipto y datado poco después de la subida al trono de Adriano. En él se cuenta cómo el difunto Trajano es llevado a los cielos por Febo, tras lo cual éste anuncia la ascensión del nuevo emperador. En segundo lugar tenemos la *Historia romana* de Dión Casio, autor griego que, habiendo vivido desde el año 155 al 235, fue pues próximo en el tiempo a Adriano y por tanto vivió en el mismo contexto cultural y religioso. El epítome del libro LXIX es el que trata concretamente sobre el reinado de dicho emperador, y en él se narran varios elementos de interés tales como un *omen imperii* consistente en un sueño que tuvo Adriano la noche previa a ser proclamado emperador, en el que un fuego o rayo descendía de un cielo límpido y cayó sobre su garganta sin causarle ningún daño; así como también el uso que hacía este emperador del Panteón y el interés que profesó hacia diversas formas de adivinación. Por último, la biografía sobre Adriano de la *Historia Augusta*, a pesar de ser notablemente tardía (su fecha de redacción se sitúa a comienzos del siglo IV), es la que nos aporta más datos de interés, siendo narradas en ella las ascensiones que este emperador realizó a los montes Etna y Casio para contemplar desde sus cimas la salida del sol, el traslado del Coloso de Nerón en Roma, convertido con anterioridad en una estatua del dios Sol; y la erección junto a éste de otra escultura de similar tamaño de la diosa Luna, así como también sobre la notable disposición que este emperador mostró hacia la astrología.

En cuanto a los testimonios materiales, el más numeroso y significativo es el de carácter numismático. En la iconografía de los reversos de diversas acuñaciones del reinado de Adriano nos encontramos con imágenes y símbolos tales como el fénix, el busto del dios grecorromano del astro rey (acompañado además de la sugestiva denominación *Oriens*), la personificación de *Aeternitas* sosteniendo en sus manos las cabezas de Sol y Luna y también la figura de *Aion* situada en el interior del círculo zodiacal. Otra fuente de información material la conforma la arquitectura, comprendiendo básicamente dos monumentos localizados en Roma y que a día de hoy aún se conservan: el Panteón, de cuyo diseño es característico sobre todo su bóveda con el *oculus* en su parte superior; y el denominado obelisco de Antínoo, con jeroglíficos inscritos en sus cuatro caras y localizado actualmente en el Pincio.

2. Metodología y estructura

Ante todo, conviene dar respuesta a una cuestión que es como poco esencial para el desarrollo y tratamiento del tema que aquí nos ocupa: ¿Qué se entiende por ideología solar, sobre todo cuando este concepto se aplica concretamente a la persona del emperador romano?

Por ideología solar se entiende la puesta en relación de los atributos y facultades de la divinidad del Sol con la figura del *princeps*, sobre todo en referencia a aspectos tales como el ascenso al poder, la victoria sobre los enemigos o el gobierno próspero del Imperio. Se trata de una noción en la que bien se conjugan de una parte la adulación y de otra la propaganda política y religiosa, todo ello en un plano discursivo y aún más simbólico. Además, conviene apuntar la consideración de que la ideología solar tiene su raíz más profunda en una corriente de pensamiento cuyo origen se encuentra en el surgimiento y desarrollo de las primeras sociedades organizadas verticalmente, la cual consistía en el establecimiento de analogías y vínculos de diverso tipo entre el orden político que ampara la vida y organización de los seres humanos y el del mundo natural. El principal efecto de tal corriente de pensamiento y cosmovisión se muestra claro, ya que, en palabras de F. Díez de Velasco: “la propia naturaleza se politiza, se convierte, por tanto, en un medio de acción ideológica”¹.

Por otra parte, también corresponde postular el planteamiento de que la ideología solar es consecuente a tres conceptos derivados de la adoración a la divinidad del Sol habida entre las culturas de la Edad Antigua. Ésto implica entonces no sólo la necesaria consideración conjunta de estas nociones, sino también la previa y adecuada definición de éstas para el debido desarrollo de las cuestiones que aquí nos conciernen.

El primero de dichos conceptos es, por razones evidentes, el de culto solar: el conjunto de prácticas culturales (ritos, ofrendas, plegarias,...) llevados a cabo tanto en lugares determinados para tal fin como en momentos concretos en honor al dios del

¹ DÍEZ DE VELASCO, 2005: 68. Llegados a este punto, es adecuado señalar que para el desarrollo de este trabajo se sigue la definición de ideología dada por el sociólogo estadounidense T. Parsons, consistente en “un sistema de creencias tenidas en común por los miembros de una colectividad, un sistema de ideas que es orientado a la integración evaluativa de la comunidad” (citado por FEARS, 1981: 7). En lo que respecta a la religión (entendida aquí como un sistema cultural), ha de considerarse entonces que la ideología es uno de sus elementos constitutivos, junto con otros tales como el mito, el rito y el símbolo; sobre todo cuando nos ubicamos en un contexto histórico en el que, tal y como señala J. R. Fears, nuestra contemporánea distinción entre política y religión no tiene validez y resulta anacrónica (FEARS, 1981: 8).

Sol². No hay que obviar que en el Imperio existían cultos dedicados a diversas divinidades solares (o en su defecto cuasi-solares), tales como Sol *Indiges* laical (que según autores como Varrón o Dionisio de Halicarnaso fue introducido en Roma por el rey sabino Tito Tacio³), los griegos Helios y Apolo, divinidades orientales como el egipcio Ra, Malakbel de Palmira, Elagabal de Emesa, Mercurio Heliopolitano⁴, Mitra, etc. Este hecho da lugar a un uso imprescindible del plural, ya que emplear el singular podría suponer la aceptación de antemano (consciente o inconsciente) de la idea del henoteísmo solar, la cual no se atestigua sino en una fecha tan tardía como es el siglo V sobre todo a partir de la obra de Macrobio *Saturnales* (I, 17, 1), y aplicarla por tanto a períodos anteriores de la historia de las religiones en el Imperio romano constituiría un anacronismo. Por otro lado, una característica a tener en cuenta en el estudio del culto a Helios-Sol en la antigüedad grecorromana es el hecho de que puede apreciarse en su figura una cierta ambigüedad⁵, en tanto que era a un mismo tiempo un dios representado antropomórficamente con unos elementos bien definidos y fijados por la tradición artística y literaria, con diversos santuarios a él dedicados y ritos celebrados en su honor en determinadas fechas y momentos del año, pero tampoco dejaba de ser un cuerpo celeste que se veía todos los días emerger por el este y ocultarse por el oeste, determinando con ello tanto la sucesión de las horas diurnas y nocturnas como de las estaciones y las consiguientes variaciones en el clima. No obstante, como bien señala S. E. Hijmans, esta naturaleza ambigua o dual no deja de ser una consideración dada desde nuestra perspectiva contemporánea: ni griegos ni romanos (ni tampoco otras culturas y pueblos de la Antigüedad, cabe añadir) distinguieron entre estas dos facetas en la figura de la divinidad del astro rey, lo que en otras palabras se traduce en que para aquellas

² Conviene puntualizar un detalle de carácter léxico y gramatical que tiene su debida importancia para el desarrollo de este trabajo. En lengua castellana Sol se escribe con mayúscula cuando designa, en tanto que nombre propio, al astro que constituye el centro de nuestro sistema planetario (como por ejemplo en contextos astronómicos), y en minúscula cuando se refiere a toda estrella que es centro de un sistema planetario, así como también en expresiones metafóricas y formas de hablar coloquiales. A todo ésto se añade el ya evidenciado hecho de que Sol con mayúscula es también el nombre propio de la antigua divinidad solar romana, lo cual supone precisar la sutil diferencia que hay entre decir “dios Sol” y “dios del Sol”, suponiendo el segundo caso la correspondiente divinidad solar de una cultura ajena a la romana. Por otra parte, esta diferencia entre “Sol” y “sol” habría de tenerse también en cuenta en las traducciones al castellano de los textos grecolatinos, en muchas de las cuales tendremos ocasión de ver, a lo largo de este trabajo, que se emplea la minúscula cuando en realidad habría que usarse la mayúscula.

³ Varr. L. L. V, 74. Dion. Hal. *Ant. Rom.* II, 50.

⁴ Siguiendo aquí a H. Seyrig, según quien Mercurio era la verdadera divinidad solar de la tríada adorada en la ciudad siria de Heliópolis-Baalbek, y no Júpiter como comúnmente se llevaba considerando (SEYRIG, 1971: 346).

⁵ HIJMAN, 2009: 607.

gentes el Sol era a todos los efectos un cuerpo celeste constituido de una esencia superior y divina⁶, y una muestra de ello bien puede ser el hecho del escándalo ocasionado por el filósofo Anaxágoras (ca. 500 – 428 a.n.e) al afirmar que el Sol no era nada más que una mera masa esférica e incandescente⁷.

Esta cuestión acerca del carácter de Sol nos lleva entonces a definir la noción de teología solar: la disertación sobre las facultades del Sol (tenido convencional e indiscutiblemente como un ente divino) en base a su posición en el firmamento. En un primer momento dicha disertación fue mayormente filosófica, dada en escuelas como la pitagórica, la platónica y la estoica; si bien dependiente del conocimiento astronómico habido y su desarrollo, lo cual implica también que las principales ideas de la teología solar estuviesen implícitas en las creencias astrológicas, sobre todo cuando nos encontramos ante unas disciplinas que procedían y participaban de una misma cosmología geocéntrica que no se debe obviar. Dentro del mundo romano, quizá un significativo ejemplo de teología solar la ofrece Plinio el Viejo (23-79) en su *Historia Natural*:

Inter hanc caelumque eodem spiritu pendent certis discreta spatiis septem sidera, quae ab incessu vocamus errantia, cum errent nulla minus illis. eorum medius sol fertur, amplissima magnitudine ac potestate nec temporum modo terrarumque, sed siderum etiam ipsorum caelique rector. Hunc esse mundi totius animum ac planius mentem, hunc principale naturae regimen ac numen credere decet opera eius aestimantes. hic lucem rebus ministrat aufertque tenebras, hic reliqua sidera occultat, inlustrat; hic vices temporum annumque semper renascentem ex usu naturae temperat; hic caeli tristitiam discutit atque etiam humani nubila animi serenat; hic suum lumen ceteris quoque sideribus fenerat, praeclarus, eximius, omnia intuens, omnia etiam exaudiens, ut principi litterarum Homero placuisse in uno eo video. [HN II, 12-13]

“Entre ésta y el cielo, están sostenidos por ese mismo hálito siete astros, separados a unas distancias fijas, a los que llamamos errantes por su movimiento a pesar de que son los menos errantes de todos. En medio de ellos se desplaza el sol, de un tamaño y poder extraordinarios, rector de las estaciones y las tierras, de los propios astros y del cielo. Considerando sus obras, es obligado creer que es el alma o, más llanamente, la mente de todo el universo, el árbitro o divinidad primordial de la naturaleza. Él proporciona luz a las cosas y aleja las tinieblas, él oscurece y da resplandor a los demás astros, él regula la sucesión de las

⁶ HIJMANS, 2009: 608. Este mismo autor sugiere, de hecho, que cabe afirmar con seguridad que en época imperial buena parte de los romanos veían antes al Sol como un orbe ígneo divino que como un joven dios conductor de una cuadriga, sin que ello contradijese las representaciones iconográficas. (HIJMANS, 2009: 624). Además, lo expuesto sobre esta naturaleza dual o ambigua del dios Sol cabría considerarla también en relación con la cuestión léxico-gramatical señalada anteriormente en la segunda nota a pie de página.

⁷ BURKERT, 2007: 238.

estaciones y los años que siempre retornan por ley natural, él disipa la tristeza del cielo y también serena los nubarrones del espíritu humano; él también presta su luz a los demás astros, él el más resplandeciente, el excepcional, el que todo lo ve, incluso el que todo lo oye, tal como veo yo que le gustaba decir, sólo de él, a Homero el patriarca de las letras.”⁸

En último lugar, queda por definir la simbología solar, de la que corresponde señalar que, a mi modo de ver, constituye el principal indicio material que nos permite constatar la existencia de la ideología solar en un determinado emperador a partir de su presencia y utilización en ámbitos tales como el del arte. Partiendo del hecho de que los símbolos en todo tiempo y lugar son signos cuyo vínculo entre significante y significado se establecen mediante la arbitrariedad y la convención en el seno de una cultura o sociedad⁹, en el caso concreto del mundo grecorromano podemos apreciar que la misma representación fijada de Helios-Sol como un dios masculino, joven e imberbe, con rayos emanando directamente de su cabeza, vestido mayormente con una capa de viaje o *chlamys*¹⁰ y conduciendo una cuadriga nos proporciona una buena idea de las significaciones simbólicas establecidas en torno a su figura. Se trataba ante todo de un simbolismo de carácter cósmico, el cual concernía en especial a su dimensión temporal al expresar mediante su imagen destacadas ideas tales como la perennidad o la perpetuación cíclica. Por supuesto, la simbología solar no se reduce únicamente a la imagen de Helios-Sol estipulada en el arte grecorromano, sino que también comprende otros elementos y figuras a los que una larga tradición hizo, de una manera u otra, solidarias o vinculantes a las facultades del astro rey, como es el caso (tal y como tendremos ocasión de ver posteriormente) del ave fénix. No menos importante es el hecho de que Sol, dado su carácter cósmico, pueda ver su simbolismo complementado por el de otras deidades astrales como Luna.

Tras la exposición de estos conceptos, corresponde postular que la ideología solar se inscribe entonces en un marco que comporta diversos elementos, formas y expresiones habidas en torno a la adoración del Sol (astro y dios a un mismo tiempo), con respecto a las cuales se diferencia, pues no es lo mismo, por ejemplo, que el emperador consagre una ofrenda en honor a Sol a que se conecte o relacione su figura con los atributos y facultades de la divinidad del astro rey; pero sin dejar de ser en

⁸ Todas las traducciones al castellano de los correspondientes textos en latín y griego provienen de las respectivas ediciones de obras clásicas indicadas en la bibliografía.

⁹ HIJMANS, 2009: 55. CHEVALIER, 2015: 19.

¹⁰ HIJMANS, 2009: 74.

ningún caso consecuente a ellas. Este hecho implica entonces tratar la ideología solar como una parte que no ha de ser separada del todo, lo que supone por tanto que los conceptos antes expuestos han de observarse por igual para el desarrollo de la cuestión que aquí nos ocupa. Es por esta misma razón por la que se han considerado tan diversos testimonios para argumentar la existencia de la ideología solar en Adriano. Pero además, tampoco ha de obviarse otro aspecto fundamental, el de que todos aquellos elementos, formas y expresiones que se habían desarrollado y difundido en la Antigüedad clásica a partir de la divinización del Sol son una parte intrínseca de un sistema cultural que destaca por su complejidad y variedad: el del politeísmo grecorromano.

Además de precisar tanto los conceptos que se van a seguir, como el ámbito en el que nos situamos, el correspondiente análisis de los testimonios que manifiestan la presencia de la ideología solar en Adriano también requiere, por razones evidentes, partir del contexto en el que están inscritos cada uno de ellos, de manera que el conocimiento de las circunstancias tanto políticas como culturales arrojará luz sobre el significado y los propósitos habidos tras dichos testimonios. Esto implica a su vez la debida constancia sobre la personalidad de Adriano, un factor que es igual de relevante sobre todo considerándose a ésta como un reflejo de su tiempo. Con todo, no basta solamente con conocer tanto la época como la figura de este emperador, sino que también convendrá recurrir a otros casos y ejemplos habidos tanto con anterioridad como con posterioridad al reinado de Adriano, lo que permitirá proporcionar así un análisis lo más íntegro y holísticamente posible, máxime cuando los testimonios indicados surgen de una serie de tradiciones y elementos que cuentan con una larga trayectoria tanto en el espacio como en el tiempo.

Con respecto a la estructura y la manera en la que se organizará el contenido, en primer lugar cabe considerar si la ideología solar en Adriano estuvo determinada o influida de alguna manera por la figura de su predecesor Trajano, lo que a su vez conlleva entonces plantear si acaso en el primer emperador hispano de Roma existe alguna constancia de dicha ideología solar. La resolución de esta primera cuestión dará paso al grueso del trabajo, del que puede decirse que, a partir de la disposición considerada para cada uno de los temas, se divide en dos bloques bien distinguidos. El primer bloque (conformado por los capítulos segundo y tercero) se centra mayormente en aspectos de carácter simbólico, tratándose primero los testimonios y hechos que,

situados a comienzos del reinado de Adriano, refieren significativamente a simbolismos relativos a la ascensión (tales como las monedas con la imagen del fénix o con el busto de Sol y el nombre de *Oriens*), y después aquellos que están relacionados con los simbolismos de la eternidad y el universalismo (como las acuñaciones con la imagen de *Aeternitas* o también la estructura del Panteón), valores que conscientemente Adriano buscaba transmitir sobre el carácter de su gobierno. El segundo bloque (integrado por los capítulos cuarto y quinto) estará centrado en cuestiones de índole religioso-cultural: de una parte, el interés o las relaciones que este emperador mostró hacia otros dioses solares (lo que comporta tratar sobre las subidas que realizó a los montes Etna y Casio y también la inscripción jeroglífica del obelisco de Antínoo), y de otra ver precisamente el correspondiente lugar de la ideología solar en el marco de la religión y las creencias de Adriano.

3. Objetivos

Llegados a este punto, se puede afirmar que la ideología solar se constata en un notable número de emperadores. Sin embargo, ésta no estuvo presente ni de la misma forma ni con la misma intensidad en cada uno de ellos, lo cual se debe a factores tales como sus correspondientes contextos político-religiosos y los bagajes y legados culturales que recibieron.

En el caso que aquí nos ocupa, no basta solamente con afirmar que se aprecia la ideología solar en Adriano a partir de un conjunto de motivos, sino que también corresponde dar respuesta a dos principales cuestiones: por una parte, qué elementos resultaron ser novedosos y cuáles mantuvieron modelos anteriores, y por otra qué relevancia llegó a tener la ideología solar en el marco del ideario y las creencias de Adriano. Así pues, antes que afirmar, lo que se pretende es clarificar, especialmente dadas las consideraciones previas de las que han sido objeto los testimonios indicados al comienzo de esta introducción, como se tendrá ocasión de ver a continuación.

Adriano y el Sol: un estado de la cuestión

Han de considerarse dos cuestiones a la hora de exponer acerca de la investigación historiográfica previa relacionada con el tema de este trabajo: de una parte, la consideración de una ideología solar entre los emperadores romanos, y de otra, tanto la atención como las perspectivas desde las que han sido estudiados los testimonios indicados anteriormente.

En lo que respecta al primer punto, nos encontramos con que la noción de la ideología solar apenas ha sido sugerida, o ha sido esbozada pero con escasa concreción. Así, F. Cumont (1868-1947) incidió bastante en su obra *Astrología y religión en el mundo grecorromano* (1989) sobre la estrecha vinculación que establecieron diversos emperadores romanos con el Sol, lo cual, a su modo de ver, implicaba el triunfo de la religión astral oriental sobre el paganismo tradicional romano¹¹. No obstante, de tal insistencia llama la atención dos cosas: que en ningún momento plantease la noción de ideología solar, y que obviase por completo a Adriano, el emperador astrólogo por excelencia. J. Bayet (1892-1969), en su *La religión romana. Historia política y psicológica* (1984), es si acaso el único autor de cuantos se han consultado que sí ha dado una definición de ideología solar. Refiriéndola en relación con Cómodo, para él consistía en que “el soberano asume la responsabilidad del mundo y de sus renovaciones cíclicas en una perspectiva de eternidad”¹². Sin embargo, la definición que aporta difiere sustancialmente de la que se ha propuesto en la introducción de este trabajo, no sólo por emplearlo de una forma un tanto vaga sino también por considerarla exclusivamente en un plano político-religioso y hasta teocrático, obviando con ello el aspecto propagandístico que cabe estimar en la ideología solar. A todo esto se añade que J. Bayet no aplica el concepto a ningún otro emperador anterior ni posterior a Cómodo.

Contando entonces con el precedente de que la noción de ideología solar ha sido escasamente definida y utilizada, se añade además el hecho de que los testimonios que disponemos a analizar han recibido un tratamiento desigual, lo que nos lleva a tratar sobre el segundo punto del estado de la cuestión. Así, F. H. Cramer (1906-1954) en *Astrology in Roman Law and Politics* (1954) ofrece una breve y casi íntegra biografía de Adriano en la que señala que la astrología constituyó una influencia determinante

¹¹ CUMONT, 1989: 76-79, 102, 140.

¹² BAYET, 1984: 240.

para dos de los proyectos arquitectónicos que realizó en Roma: la reedificación del Panteón de Agripa y la erección de una estatua gigantesca de la diosa Luna junto con el coloso de Sol¹³. No obstante, en esta exposición se hace caso omiso a otros testimonios como los de carácter numismático en los que también puede apreciarse cierta influencia astrológica, como es el caso por ejemplo de aquellas emisiones con las imágenes de *Aeternitas* y *Aion*. Por otro lado, J. Beaujeu aporta en su monografía (1955) un amplio y exhaustivo análisis sobre las relaciones de Adriano con los diversos cultos del Imperio, las particularidades de su política religiosa y las creencias personales que pudo profesar, recurriendo para ello tanto a fuentes literarias como a las numismáticas, epigráficas y arquitectónicas. Ello conlleva el hecho de que prácticamente menciona y trata todos los testimonios que han sido referidos en la introducción. No obstante, bajo ningún concepto plantea la existencia de una ideología solar, antes bien, Beaujeu afirma que en todo caso Adriano repudió la teología solar procedente de Irán y Siria¹⁴, adhiriéndose en ello sin duda a la perspectiva de Cumont. Sin embargo, a día de hoy no hay razones para seguir sosteniendo tal rechazo de Adriano, en especial debido a que resulta un tanto incongruente dada la conocida inclinación de este emperador por la astrología.

Por otro lado, un autor que tiene en cuenta todas y cada una de las evidencias numismáticas que se han indicado en la introducción es J.-P. Martin en su monografía *Providentia Deorum. Recherches sur certain aspects religieux du pouvoir impérial romaine* (1982), si bien en muchos aspectos prácticamente sigue la misma línea de Beaujeu, lo que parece implicar que otorgase una desigual relevancia a los símbolos solares presentes en las acuñaciones de Adriano, proporcionando un minucioso análisis de los áureos con la imagen del fénix, de *Aeternitas* y de *Aion*, pero una escasa atención a aquellos áureos con el busto de Sol y la palabra *Oriens*.

En lo que se refiere a la recurrencia de enfoques amplios para analizar el marco de la religión de Adriano es donde podremos hallar aún más divergencias con respecto a los elementos y testimonios que nos interesan. Así, cabe señalar en primer lugar el artículo de F.R. Walton para la revista *Numen* (1957), en el que se parte de la sugestiva premisa de considerar a Adriano como “la figura clave” para poder discernir el clima religioso del período durante el que reinó. Ésto implica entonces que la investigación ha

¹³ CRAMER, 1954: 170, 171.

¹⁴ BEUAJEU, 1955: 206.

de partir del análisis de las políticas religiosas y de las creencias personales de este emperador¹⁵. Sin embargo, tal análisis se ve incompleto nada más se aprecia que en ese artículo se obvian no sólo todos los testimonios indicados en la introducción, sino también otros aspectos de no menos importancia de aquel período como fue la notoria difusión que tuvieron algunos cultos orientales a lo largo del siglo II. Por su parte, el artículo de M. Guarducci *La religione de Adriano* (1965) refiere las particulares significaciones del áureo con la imagen de *Aion* y de la modificación y emplazamiento de los colosos de Sol y Luna en sus respectivos contextos, si bien con respecto a la cuestión de las ascensiones a los montes Etna y Casio para contemplar desde sus cimas el amanecer no considera la idea de una hipotética “devoción solar”¹⁶.

En un polo opuesto a estos autores se encuentra J. Ferguson. En su *Religions of the Roman Empire* (1982) hay un capítulo íntegramente dedicado al culto solar en el que refiere buena parte de los testimonios que aquí nos conciernen: desde el papiro *Giessen* y los áureos con la palabra *Oriens*, hasta la modificación del coloso de Nerón-Sol y la subida al Etna¹⁷. Se trata de una exposición breve y por tanto muy general que, aparte de obviar otros testimonios, lo sitúa todo bajo la misma categoría de “culto solar”, lo que supone por tanto el empleo una perspectiva sustancialmente diferente a la propuesta en este trabajo para la exposición de todos esos testimonios. Muy próximo al enfoque de Ferguson se sitúa M. K. Thornton en su artículo del *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (1975). En él, la recurrencia de Adriano al dios Sol lo ubica en el marco de los cambios e innovaciones que este emperador llevó a cabo en el ámbito religioso¹⁸. No obstante, este autor, aparte de llevar a cabo un análisis simplista, también sobredimensiona ese supuesto carácter innovador (pues literalmente dice que introdujo un nuevo dios, y no hay que olvidar que Sol y su culto ya estaban presentes en Roma desde los primeros tiempos de la *urbs*), lo que conlleva que su exposición de los hechos sea errónea.

Conviene volver al artículo de Walton, pues su premisa no era para nada desacertada, a pesar de haber obviado aspectos importantes como la difusión de los cultos orientales en aquel período, como se ha señalado antes. Y es que, precisamente, dicho punto ha tenido su debida atención. Así, F. Cumont señalaba en su respectivo

¹⁵ WALTON, 1957: 165.

¹⁶ GUARDUCCI, 1965: 210.

¹⁷ FERGUSON, 1982: 49, 50.

¹⁸ THORNTON, 1975: 456-458.

estudio sobre los cultos orientales (1987) la atracción hacia los ritos egipcios que profesó este emperador¹⁹ (dato *a priori* poco relevante para la cuestión que concierne a este trabajo), mientras que R. Turcan señalaba en *Los cultos orientales en el mundo romano* (2001) que el reinado de Adriano supuso un momento culminante en la propagación de diversos cultos de origen sirio por el Imperio, partiendo de un verso de Juvenal (ca. 60-180) que expresaba: “*Hace ya tiempo que el Orontes sirio desembocó en el Tiber*” (*Iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes*, III, 62)²⁰. Este mismo historiador apuntaba de hecho que la subida de Adriano a la cima del monte Casio (próximo a Antioquía) se debía a que había allí un santuario a un Baal-Zeus, en su opinión un dios solar²¹.

Un autor que sin duda no podía faltar en el estado de la cuestión es G. H. Halsberghe. Tanto en su monografía sobre el culto del Sol Invicto (1972) como en su artículo del ANRW (1984) señalaba que fue a partir del reinado de este emperador cuando los romanos fueron incrementando las relaciones con el culto solar sirio con centro en la ciudad de Emesa. Además de destacar la estancia en el este de Adriano como *legatus Syriae* en las fechas previas a su ascenso al poder, presuponiendo con ello que quizás tuvo en aquel entonces la posibilidad de haber tenido algún contacto con dicho culto solar, también añade que mostró una identificación próxima con el dios del Sol en base a la interpretación que hace de la presencia de la divinidad en varias acuñaciones monetarias de su reinado²². En cualquier caso, la interpretación de Halsberghe supone una exageración, dada desde una perspectiva sobre el culto del dios Sol a día de hoy superada, a lo que se añade el hecho de que en absoluto plantea una noción de ideología solar.

En lo que respecta a la bibliografía más actual, la biografía sobre Adriano de Birley (2003) expone acerca de la presencia de la imagen del fénix, de *Aion* y de *Aeternitas* en las acuñaciones monetarias mandadas realizar a lo largo de su reinado, así como también sobre el mensaje del papiro *Giessen*, el traslado del coloso de Nerón-Sol y el obelisco de Antínoo. S. E. Hijmans, en su tesis sobre la presencia de Sol en el arte y la religión romana (2009), enumera todas las monedas en las que aparece este dios de

¹⁹ CUMONT, 1987: 78.

²⁰ Citado en TURCAN, 2001: 129, 130.

²¹ TURCAN, 2001: 165, 166. No obstante, sobre la verdadera naturaleza solar de dicha divinidad se tendrá ocasión de discernir posteriormente en el capítulo cuatro.

²² HALSBERGHE, 1972: 46.

una forma u otra²³, además de explicar su significado simbólico tanto en el caso de Adriano como en el de otros emperadores. Con todo, ambos autores tampoco consideran el concepto de ideología solar. En el caso de los estudios e investigaciones en lengua castellana, en la biografía escrita por J.M. Blázquez (2008) podemos ver una ausencia absoluta de todos los elementos indicados.

En suma, puede decirse que la historiografía anterior nunca ha aplicado la noción de ideología solar a la figura de Publio Elio Adriano, y además, los testimonios a partir de los cuales se desarrolla este trabajo han sido analizados desigualmente y desde diversas perspectivas.

²³ HIJMANS, 2009: 418-420.

Capítulo 1. La ideología solar en Trajano

La razón que lleva a tratar en primer lugar esta cuestión se debe a los lazos familiares habidos entre Adriano y su predecesor y a la cercanía que tuvieron ambos ocasionalmente²⁴. No obstante, al interrogante de si Trajano pudo haber influido de alguna forma en la ideología solar de Adriano, conviene plantear antes: ¿estuvo presente dicha ideología en el primer hispano que ocupó el trono imperial? Existen unos pocos indicios que apuntan a una respuesta afirmativa, si bien con ello también se mostrará que la ideología solar en Trajano fue mínima, nada comparable a lo que tendremos ocasión de ver en la figura de su sucesor.

El testimonio que quizá más sobresalga nos lo ofrece el tercer discurso *De la realeza* del pensador y retórico griego Dión de Prusa (ca. 40–120 n.e.), cuya fecha de redacción se sitúa en torno al 100–104 n.e. Estando dedicado al mismo emperador Trajano²⁵, en esta disertación sobre las virtudes que ha de poseer todo buen monarca y sus prioridades a la hora de gobernar Dión señala como modelo o ejemplo a seguir al dios Sol, lo cual resulta un hecho bastante sugestivo dado que para este pensador la monarquía se trataba de un don otorgado por Zeus a sus elegidos y éstos por tanto debían de prestar una gran atención a los dioses y su culto (III, 51).

En su exposición, Dión muestra al Sol como responsable de garantizar la continuidad del cosmos y la preservación de la vida al ser el proveedor de la luz y el dirigente del transcurso de los ciclos temporales y climáticos. Ello es llevado a cabo por el Sol manteniendo siempre un trayecto armonioso y bien definido del que nunca se extravía (lo que permite plantear que a ojos de Dión el astro rey era poseedor de una sabiduría como poco esencial). Con todo, el retórico bitinio finaliza su disertación expresando:

²⁴ Si bien son de señalar divergencias entre las fuentes literarias, sobre todo con respecto al tema de la sucesión: mientras que Dión Casio señalaba que Trajano nunca adoptó a Adriano (LXIX, 1.1), por su parte el autor de la biografía de la *Historia Augusta* sí afirma una adopción por la que la sucesión de Adriano se veía legitimada (*Vit. Hadr.* 2.2, 3.10).

²⁵ Si bien ha habido quienes postularon que el discurso del retórico bitinio en realidad fue dedicado a Nerva y en consecuencia databa de su reinado. Sin embargo, debido al escaso tiempo durante el que gobernó Nerva y a la imposibilidad de que Dión hubiese podido acudir ante su presencia, así como también al hecho de que muchas de las referencias y alusiones sobre el buen monarca habidas en el tercer discurso concuerdan con lo que sobre Trajano escribió Plinio el Joven en su *Panegirico*, se considera finalmente por tanto que el tercer discurso *De la realeza* estaba dirigido, al igual que los otros tres, al emperador originario de Itálica (MOROCHO GAYO, 1988: 203. DEL CERRO CALDERÓN, 2007: 260-264).

Ὅπου δὲ θεὸς ὁ πάντων κάλλιστος καὶ φανερώτατος οὐχ ὑπεροῖα τὸν ἅπαντα χρόνον ἀνθρώπων ἐπιμελούμενος, ἥπου γε ἄνθρωπον θεοφιλή καὶ φρόνιμον χρή βαρύνεσθαι τὸ τοιοῦτο, ἀλλὰ μὴ καθ' ὅσον οἷός τέ ἐστι μιμεῖσθαι τὴν ἐκείνου δύναμιν καὶ φιλανθρωπίαν. [III, 82]

“Si el dios más hermoso y más conspicuo de todos, en ningún momento desdeña ocuparse de los hombres, ¿debe el hombre amado de la divinidad e inteligente sentir pesadumbre? ¿En la medida de sus posibilidades no ha de imitar la fuerza y benignidad del sol?”

Ahora bien, la razón que lleva a plantear que este discurso pudo haber influido de algún modo en Adriano se debe a que, según Birley, las alocuciones de Dión de Prusa eran de su gusto²⁶. Por otro lado, en el *Panegírico* de Plinio el Joven la figura de Trajano también se ve comparada con el Sol en dos ocasiones, si bien ésto ha de verse más como la recurrencia a unos clichés retóricos²⁷:

Quae singula quantum tibi gratiae dispensata adiecissent! At tu simul omnia profudisti; ut sol et dies non parte aliqua, sed statim totus, nec uni aut alteri, sed omnibus in commune, profertur. [XXXV, 4-5]

“¿Cuánto mayor reconocimiento habrías encontrado entre los ciudadanos si todas esas medidas las hubieses ido aprobando una por una! Pero tú quisiste entregárnoslas todas a un tiempo, del mismo modo que el sol y el día no se muestran poco a poco y parcialmente, sino en un instante y en todo su esplendor, y no iluminan a éste o a aquél, sino a todos los hombres en general.”

O vere principis, atque etiam consulis, reconciliare aemulas civitates, tumentesque populos non imperio magis, quam ratione compescere: intercedere iniquitatibus magistratum, infectumque reddere, quidquid fieri non oportuerit: postremo, velocissimi sideris more, omnia invisere, omnia audire, et undecunque invocatum statim, velut numen, adesse et adsistere! [LXXX, 3]

“¿Qué responsabilidades las tuyas, propias, verdaderamente, de un Príncipe e incluso de un dios: reconciliar a ciudades rivales, apaciguar a pueblos amenazantes y no hacerlo con el poder de las armas, sino con el de la razón, poner remedio a las injusticias cometidas por los magistrados, anular lo que no habría debido hacerse, en fin, semejante al más veloz de los astros, verlo todo, oírlo todo, y dondequiera que sea que se te invoque, presentarte inmediatamente allí a prestar la debida asistencia!”

Por último, es de señalar que en varias monedas de Trajano aparece representado en el anverso la cabeza del dios Sol mirando de perfil. Se tratan de por lo menos cuatro áureos [figuras 1-4] y cinco denarios [figuras 5-9], todos ellos acuñados en Roma entre los años 114 y 117, y cuyas leyendas además no dejan lugar a dudas de que la presencia de Sol en ellas se debe a la campaña contra los partos²⁸.

²⁶ BIRLEY, 2003: 69.

²⁷ BEAUJEU, 1955: 100 n.6.

²⁸ KANTOROWICZ, 1963: 121, 122.

Capítulo 2. Ideología y simbología solar en el ascenso de Adriano

El momento de la subida de Adriano al trono fue, cuanto menos, crucial. Si por una parte existían dudas y discrepancias acerca de su adopción por Trajano, por otra el Imperio se encontraba en una tensa y complicada situación. En palabras de Birley: “En agosto del 117, la situación no era, desde luego, tan desesperada como en el 69, pero sí mucho más peligrosa que en el 97. [...] Las tropas se encontraban desmoralizadas y la muerte de Trajano fue como una señal para los enemigos de Roma de todos los rincones. El Imperio se hallaba en una situación de confusión que no se había visto desde el año de los cuatro emperadores y que podría haber derivado fácilmente en catástrofe”²⁹. Cuando se produjo la muerte de Trajano y le fue comunicado su ascenso, Adriano se encontraba en Siria en calidad de legado de la provincia (si bien son pocas las pruebas y testimonios conservados sobre su labor como tal en aquella región³⁰), residiendo por tanto en Antioquía en aquel entonces. Después emprendió el viaje a Roma junto con los restos de su predecesor para llevar a cabo el correspondiente *funus imperatorum* y ser reconocido ante el senado como nuevo emperador.

Con todo esto, es muy significativo que en el marco de todas estas circunstancias podamos constatar algunos de los más relevantes testimonios que nos permiten sostener la existencia de la ideología solar en Adriano. Además, también corresponde señalar que en dichos testimonios se aprecia un denominador común: la alusión a simbolismos que refieren a la ascensión.

2.1. El fénix: el poder de un símbolo.

En absoluto sería descabellado suponer que, durante su estancia en el este, Adriano tuvo ocasión de conocer de primera mano las diversas creencias y tradiciones religiosas de la *pars orientis* del Imperio, sobre todo al ser, tal y como le describía el autor del *Epitome de Caesaribus*, *varius multiplex multiformis* (14, 6). Una de aquellas tradiciones concernía pues al mito del fénix, ave mitológica bien conocida por griegos y romanos que tenía su origen en la figura egipcia del pájaro divino *bennu*, el cual estaba

²⁹ BIRLEY, 2003: 107.

³⁰ BIRLEY, 2003: 105.

estrechamente vinculado a Ra, siendo considerado incluso como el espíritu *Ba* del dios del sol³¹.

Evidentemente, el fénix grecorromano heredó el distinguido carácter solar del *bennu* egipcio, y ello se constata tanto en sus representaciones iconográficas como en la tradición literaria, dentro de la cual pueden destacarse principalmente dos fuentes: el naturalista Plinio el Viejo (*HN* X, 2) y el historiador Cornelio Tácito (*Ann.* VI, 28). En el caso de Adriano, es significativo el uso que hizo de la imagen de esta ave mitológica al aparecer ésta en el reverso de dos áureos que fueron acuñados con motivo del *funus imperatorum* y la consagración de Trajano, en el 117 y el 118³².

En el anverso de ambas monedas aparece el busto laureado del difunto emperador junto con la leyenda DIVO TRAIANO PARTH(ico). AUG(usto) PATRI, mientras que en el reverso está representado el fénix erguido y con un nimbo con rayos en la cabeza. No obstante, en un áureo el ave se encuentra posada sobre una especie de pequeño montículo [figura 10], y en el otro está encima de lo que parece tratarse de una rama de laurel o una de palma [figura 11], si bien ambas plantas eran tenidas como símbolos de victoria³³. La presencia del nimbo rayado no deja lugar a dudas sobre la filiación solar del fénix³⁴.

Para discernir la razón por la que Adriano empleó este símbolo quizá resulte significativo referir el siguiente extracto de la obra de Tácito, cuyo contenido se basa en una información aportada mucho tiempo atrás por Heródoto en su obra³⁵:

Confecto quippe annorum numero, ubi mors propinquet, suis in terris struere nidum eique vim genitalem adfundere ex qua fetum oriri; et primam adulto curam sepeliendi patris, neque id temere sed sublato murrae pondere temptatoque per longum iter, ubi par oneri, par meatui sit, subire patrium corpus inque Solis aram perferre atque adolere. [*Ann.* VI, 28, 5]

“Y es que al completar el ciclo de sus años, cuando la muerte ya se le acerca, se dice que construye su nido en su tierra y que le infunde la energía generadora de la que surge sus sucesor; que cuando éste se desarrolla se ocupa ante todo de sepultar a su padre, y no de cualquier manera, antes bien, que toma una carga de mirra, y tras haberse experimentado en largas peregrinaciones, cuando es capaz de llevarla y se siente capaz para el viaje, toma sobre sí el cuerpo, lo transporta al altar del Sol y allí lo quema.”

³¹ CASTEL, 1999: 78-80.

³² RIC II Hadr. 27 y 28.

³³ LECOCQ, 2009: 85.

³⁴ VAN DEN BROEK, 1972: 233, 237. LECOCQ, 2009: 85.

³⁵ Hdt. II, 73.

A raíz de este testimonio puede plantearse que la actitud de Adriano para con Trajano y sus honras fúnebres era análoga a la que mostraba el fénix con los restos de su progenitor, y que fue con esa idea con la que empleó este símbolo, como un sugestivo ejemplo de *pietas* mediante el que se buscaba mostrar ante los habitantes del Imperio la indudable filiación de Adriano con su predecesor³⁶. A esta característica se añade el no menos relevante hecho de que es con Adriano cuando el ave solar aparece por primera vez en las acuñaciones imperiales romanas, una novedad cuya significación no deja de acrecentarse en el marco de su contexto: en la emisión de estos áureos prácticamente el fénix había tomado el papel simbólico que venía desempeñando el águila en el *funus imperatorum*³⁷. La repercusión de este hecho tuvo que ser notoria a un nivel propagandístico, sobre todo con respecto a las provincias orientales del Imperio en opinión de Birley³⁸. Aun así, el símbolo del fénix no volvería a ser empleado en un contexto semejante por futuros emperadores, y por otro lado conviene señalar que la emisión de estos áureos no significó en ningún caso que el águila, el ave de Júpiter, no fuese empleada por Adriano por ejemplo para simbolizar a Trajano divinizado en otras de sus acuñaciones³⁹.

Se han sugerido otras interpretaciones sobre la presencia del fénix en estos áureos, considerándose por ejemplo que éste simbolizaría el tránsito del difunto emperador a una nueva condición divina mediante las llamas de su pira funeraria⁴⁰, o también que se pretendiese exaltar las conquistas y victorias de Trajano en el este, tratándose entonces el ave solar de un símbolo representativo de todas aquellas tierras de la *pars orientis*⁴¹. Con todo, el uso del fénix por Adriano ha de verse con una clara finalidad propagandística mediante la que pretendía expresar y asegurar su legitimidad y consecuente ascenso al trono imperial, pues análogamente al fénix, Adriano no era sino “el único representante de su especie”⁴², el único poseedor de la condición y dignidad que le fue transmitida por su predecesor y que en un futuro tendría que traspasar a un

³⁶ BEAUJEU, 1955: 155. MARTIN, 1982: 268, 269, 278. LECOCQ, 2009: 84.

³⁷ VAN DEN BROEK, 1972: 245.

³⁸ BIRLEY, 2003: 114.

³⁹ MARTIN, 1982: 270. RIC II Hadr. 109.

⁴⁰ MARTIN, 1982: 268. En relación con este punto, se considera de hecho que el elemento de la pira en el mito del fénix fue adquiriendo una mayor relevancia y representatividad paralelamente a que en Roma se emplease la cremación como medio para llevar a cabo la apoteosis imperial (DETIENNE, 2010: 93).

⁴¹ MARTIN, 1982: 268. No en vano, la tradición literaria grecorromana situaba geográficamente al fénix en Arabia y Egipto.

⁴² BEAUJEU, 1955: 155.

único sucesor, perpetuando así no sólo el linaje de la dinastía reinante y el cargo inaugurado por Augusto, sino también las benignidades del anterior gobierno.

A todo esto cabría añadir otro hecho: la noticia de que a comienzos del reinado de Adriano se había vuelto a avistar al fénix en Egipto⁴³, lo que venía a significar entonces el comienzo de una nueva era. Tal suceso también se vio difundido bajo Tiberio y Claudio, con sus consiguientes voces escépticas (Tac. *Ann.* VI, 28, 4, Plin. *Nat. Hist.* X, 2, 5); y con posterioridad pudo haber motivado la visita de Adriano a la ciudad de Heliópolis durante el viaje que realizó por Egipto en el año 130⁴⁴.

2.2. El heraldo Febo

De Egipto proviene otro testimonio: el P.Giss 3, datado entre el 117 y el 118⁴⁵, cuyo contenido no es sino el fragmento de un discurso pronunciado con motivo de la subida al poder de Adriano en una de las ciudades de aquella provincia:

“He subido al cielo con Trajano en un carro tirado por un caballo blanco y vuelvo a tu lado, pueblo mío, yo, el dios Febo, a quien no desconoces, y proclamo ante a ti al nuevo rey Adriano. Que todas las cosas se sometan felizmente a él, tanto en razón de su virtud como por la bienaventurada fortuna de su divino padre. Ahora nos toca a nosotros ofrecer sacrificios de víctimas quemadas, beber de las fuentes, divertirnos con aceite del gimnasio; todas esas cosas que os proporciona el gobernador y que nacen de su lealtad hacia el emperador y de su amor por vosotros.”⁴⁶

Puede apreciarse que este papiro de la colección Giessen sigue la estela de anteriores textos que ensalzaban la subida al trono de un emperador y el consiguiente comienzo de una nueva y próspera época para el Imperio, tales como el *Carmen Saeculare* de Horacio (1-8), o también la *Apocolocintosis* de Séneca (IV, 1), consecuentes con la creencia de época augustea de que, tal y como predijo la sibila de Cumas, sería el dios Apolo Febo quien inauguraría una época de esplendor:

Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum desinet ac toto surget gens aurea mundo, casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo. [Virg. *Ecloga* IV, 8-10]

“Tú, casta Lucina, sé propicia al niño que ahora nace, con él la raza de hierro dejará de serlo al punto y por todo el mundo surgirá una raza de oro. Tu Apolo reina ya.”

⁴³ BIRLEY, 2003: 114.

⁴⁴ BIRLEY, 2003: 313.

⁴⁵ DEN BOER, 1975: 203-205.

⁴⁶ A partir de la traducción en castellano procedente de BIRLEY, 2003: 113, 114.

Cabe incidir sobre un detalle: se describe en el papiro Giessen que Febo lleva al difunto Trajano a los cielos expresamente en un carro tirado por un solo caballo. Esta imagen que se nos transmite resulta contradictoria a la mantenida canónicamente por la tradición grecorromana, en la que Helios-Sol conduce una cuadriga⁴⁷. A falta de tratarse de un error o confusión por parte del redactor del papiro, ello no quita que Febo sea aquí el dios del Sol⁴⁸.

2.3. Oriens

En los mismo años 117 y 118 de nuestra era también fueron acuñados en la ceca de Roma unos áureos cuyos anversos presentan el busto laureado de Adriano junto con la titulación IMP(erator) CAES(ar) TRAIAN(o) HADRIANO AUG(usto) DIVI TRA(ianus) PARTH(icus) F(ilius)⁴⁹ o IMP(erator) CAESAR TRAIAN(us) HADRIANVS AUG(ustus)⁵⁰; mientras que en los reversos aparece el busto de Sol tal y como era representado en la tradición artística grecorromana: apariencia joven e imberbe (en contraste con el barbado emperador), con una cabellera larga con rizos de entre los que emergen varios rayos, y como vestimenta puede apreciarse que parece cubrirle los hombros un *chlamys* o capa de viaje (atributo bastante frecuente en las representaciones romanas de Sol⁵¹). Las leyendas que acompaña a dicha imagen son principalmente DIVI NER(va) NEP(os) P(ontifex) M(aximus) TR(ibunus) P(lebis) CO(n)S(ul)⁵² [figuras 12 y 13], P(ontifex) M(aximus) TR(ibunus) P(lebis) CO(n)S(ul) DES(ignatus) II⁵³ o bien P(ontifex) M(aximus) TR(ibunus) P(lebis) CO(n)S(ul) II⁵⁴ [figuras 14 y 15]; pero aún con estas variaciones, estos áureos tienen en común una palabra que además supone la clave para analizar tanto su significado como el mensaje que se pretendiese transmitir mediante éstos: ORIENS (“Oriente”). Dicha

⁴⁷ HIJMANS, 2009: 74. Una imagen que también la transmite la tradición literaria, como puede leerse en Hyg. Astr. II, 13, 1: *Heniochus. Hunc nos aurigam Latine dicimus, nomine Erichthonium, ut Eratosthenes monstrat. Quem Iuppiter cum vidisset primum inter homines equos quadrigis iunxisse, admiratus est ingenium hominis ad Solis inventa accessisse, quod is princeps quadrigis inter deos est usus.*

⁴⁸ KANTOROWICZ, 1963: 122. FERGUSON, 1985: 49. No hay que pasar por alto en este punto el proceso que se dio en la Antigüedad clásica (en especial en época helenística) por el que Apolo se identificó progresivamente a Helios y que se constata a partir de testimonios como el de Eratosth. Cat. XXIV, una cuestión compleja y con una larga trayectoria temporal que impide exponerla debidamente en este trabajo por motivos de extensión.

⁴⁹ RIC II Hadr. 16. 117 n.e.

⁵⁰ RIC II Hadr. 20, 43 a-c. 117 y 118 n.e., respectivamente.

⁵¹ HIJMANS, 2009: 74.

⁵² RIC II Hadr. 16.

⁵³ RIC II Hadr. 20.

⁵⁴ RIC II Hadr. 43 a-c.

denominación nunca se ha visto con anterioridad en ninguna acuñación romana, y con posterioridad reaparece bajo Gordiano III (239-244)⁵⁵, aunque por otro lado también se encuentra la palabra *Oriens* vinculada al dios Sol en el mosaico de la *Casa del Mitreo*, localizado en Emerita Augusta y datado a mediados del s. II⁵⁶ [figura 16].

No cabe duda de que estos áureos se encuentran relacionados con aquellas monedas acuñadas durante la campaña de Trajano contra los partos en las que también aparecía en el reverso el busto de Sol⁵⁷, pudiéndose hablar entonces de una continuidad dada entre ellas tanto por el empleo de unas mismas imágenes como por la proximidad temporal, pero con ello también se manifiesta que la palabra ORIENS marca una notoria diferencia. Por tanto, un primer significado de estos áureos es de carácter geográfico: la imagen del dios alude aquí a los eventos que tuvieron lugar en las tierras orientales⁵⁸, lo que supone cierta peculiaridad, dado que al poco de ser nombrado emperador Adriano decidió abandonar los territorios conquistados por su predecesor y replegarse al antiguo *limes orientis*.

Esto lleva entonces a desentrañar su segundo significado, el cual surge de la consideración del término ORIENS como epíteto de la divinidad representada, lo que por tanto supone que, en este caso concreto, Sol es considerado específicamente como benefactor del amanecer que sigue a la presencia de la Aurora en el cielo, como el joven dios que inaugura el nuevo día al alzarse en una “perpetuidad atemporal”, tal y como expresa Kantorowicz⁵⁹. De aquí corresponde señalar dos hechos: de una parte vemos que el dios es representado con los rasgos antropomórficos propios de la religión y la iconografía grecorromanos, pero su simbolismo es ante todo de carácter cósmico; y de otra que la figura de *Sol Oriens* relacionada con la de Adriano transmite no sólo un mensaje sobre el ascenso de un nuevo emperador, sino también uno sobre su legitimidad y la vinculación con su predecesor. Se trata de un mensaje que remite con creces al contexto inicial de este cambio de gobierno: Trajano encontró la muerte en el este, y desde la misma *pars orientis* acudió a Roma Adriano como nuevo emperador junto con los restos de su padre adoptivo.

⁵⁵ KANTOROWICZ, 1963: 123.

⁵⁶ HIJMANS, 2009: 282.

⁵⁷ BEAUJEU, 1955: 269 n.2. Martin, 1982: 268.

⁵⁸ KANTOROWICZ, 1963: 126.

⁵⁹ KANTOROWICZ, 1963: 119.

En palabras de Chevalier: “el Oriente es el origen de la luz”⁶⁰, y a este respecto cabría entonces referir los versos que tiempo atrás el poeta Estacio (ca. 45 – 96 n.e.) dedicó en sus *Silvas* a Domiciano:

Laeta bis octonis accedit purpura fastis Caesaris insignemque aperit Germanicus annum, atque oritur cum sole novo, cum grandibus astros clarius ipse nitens et primo maior Eoo. [Silv. IV, 1-4]

“La púrpura se asocia gozosa a los dieciséis fastos de César; Germánico abre un año de gloria y nace con el nuevo sol, con los astros grandiosos, superándolos en esplendor y más radiante que el amanecer.”

Por tanto, puede decirse que un mensaje como el que puede transmitir *Sol Oriens* ya era conocido con anterioridad en el mundo romano, y su empleo por parte de Adriano muestra entonces la continuidad y acrecentamiento de la asociación de la imaginería astral con la figura del emperador⁶¹.

Con todo, corresponde referir que en posteriores fechas del reinado de Adriano se acuñaron otras monedas con el busto de Sol en el reverso, pero sin la denominación de ORIENS en su leyenda: un áureo datado del 123 y proveniente de una ceca desconocida pero que se supone oriental⁶², y un dupondio de entre el 126 y el 128 de la ceca de Roma⁶³. También son de señalar dos áureos acuñados entre el 125 y el 128 en los que se muestra a Sol montado en su cuadriga, fusta en mano, con la leyenda CO(n)S(ul) III⁶⁴ [figura 17]. Todas estas monedas quizás estarían relacionadas con los viajes que Adriano emprendió por aquellas fechas por las provincias de África y Oriente (aunque sus leyendas no hacen alusión directa a ellos), pero aun así no se constata en ellas una significación simbólica comparable a los áureos con ORIENS.

⁶⁰ CHEVALIER, 2015: 783.

⁶¹ GODFREY y HEMSOLL, 1986: 204.

⁶² RIC II Hadr. 145.

⁶³ RIC II Hadr. 661.

⁶⁴ RIC II Hadr. 167 y 168.

Capítulo 3. Eternidad y universalismo

Si en el anterior capítulo se ha expuesto sobre unos testimonios que, datados en los primeros años del reinado de Adriano, implicaban en líneas generales un simbolismo que aludía a la ascensión, en este capítulo se tratarán otros que, cronológicamente posteriores, transmitían unas significaciones de eternidad y universalismo.

De aquí se observan dos particularidades: en primer lugar, mientras que los anteriores hechos concernían en sí a la persona de Adriano (sobre todo en conexión con su predecesor), los que aquí se van a analizar aluden más bien al carácter de su gobierno y lo que éste supondría para el *Orbis Romanum*. La segunda particularidad consiste en que, en el marco de tales simbolismos de lo eterno y lo universal, puede apreciarse que el Sol tiene un papel fundamental pero no exclusivo, ya que también se encuentran implicados otros astros como la Luna o también los signos zodiacales. Esto se traduce en la recurrencia a unas nociones y esquemas de carácter cósmico que implicaban a todos los cuerpos celestes con sus correspondientes funcionalidades, siendo la del Sol, ubicado en una posición central según esta cosmología geocéntrica común en aquel entonces, la de dirigir a los restantes astros⁶⁵. Por otro lado, la recurrencia a estos simbolismos puede constituir un reflejo de la difusión y el arraigo de las creencias astrológicas entre los habitantes del Imperio por aquel entonces, sin olvidar en este punto que Adriano era muy versado en astrología⁶⁶.

Todo esto puede llevar a pensar que quizá lo que va a tratarse en este capítulo no se adecue del todo a la noción de ideología solar que se ha venido definiendo y señalando. Sin embargo, la presencia en todo ello del Sol y sus implicaciones cósmicas conlleva su igual consideración, de manera que probablemente se aprecie en estos testimonios una complementariedad, o incluso una prolongación; de la ideología solar en Adriano.

⁶⁵ Esta visión del Sol y su función cósmica puede atestigüarse en el mundo romano por lo menos en los últimos tiempos de la época republicana a partir de la obra de M. Tulio Cicerón (106 – 43 a.n.e.) *De re publica* VI, 17: *Mediam fere regionem Sol obtinet, dux et princeps et moderator luminum reliquorum, mens mundi et temperatio, tanta magnitudine, ut cuncta sua luce lustret et compleat.*

⁶⁶ HA, Vit. Ael. 3.9.: *Fuisse enim Hadrianum peritum matheseos Marius Maximus usque adeo demonstrat ut eum dicat cuncta de se scisse, sic ut omnium dierum usque ad horam mortis futuros actus ante perscripserit.*

El interés y la recurrencia a la disciplina astrológica por parte de miembros de la élite romana era bastante común en la época en la que nos situamos, y en parte se veía motivada por la aspiración y la búsqueda de garantías de alcanzar el poder (MONTERO, 2018: en prensa).

3.1. Aion y Aeternitas

Nuevamente, la iconografía y las leyendas de varias acuñaciones nos aportan los primeros testimonios con los que podremos analizar de qué forma y en qué contexto el emperador Adriano hizo uso de aquella simbología cósmica con la que pretendía revestir de los valores de universalismo y eternidad, tanto en el espacio como en el tiempo, al carácter de su reinado y al Imperio que gobernaba.

Tenemos en primer lugar un áureo cuya emisión se sitúa entre los años 121 y 122⁶⁷. En el anverso aparece el busto laureado de Adriano mirando al frente hacia la derecha junto con la leyenda de su titulatura imperial, mientras que en el reverso se ve una figura masculina y erguida, vestida con lo que parece tratarse una coraza *musculata* y también una toga, sosteniendo con su mano izquierda una esfera sobre la que se encuentra posada el ave fénix⁶⁸. Además, la figura está dentro de un círculo o anillo, alrededor del cual se sitúa la leyenda P(ontifex) M(áximus) T(ribunus) P(lebis) P(ius) CO(n)S(ul) III, y justamente en la parte inferior se lee SAEC(ulum) AUR(eum) [figura 18].

Conocer la identidad de dicha figura permitirá discernir mejor el mensaje que se pretendía transmitir con la emisión de este áureo: hay consenso en que ésta se trata de Eón o Aion (Αἰών)⁶⁹, aunque por otro lado se ha sostenido que más bien es *Annus*, el genio que personifica el año dividido en cuatro estaciones y que comienza con el ritmo regular marcado por la trayectoria del Sol⁷⁰. No obstante, la leyenda de SAEC(ulum) AUR(eum) denota una idea temporal que trasciende notablemente al mero año solar, por lo que esta consideración de ver en el reverso a *Annus* se ve invalidada. Otro elemento que apoya la identificación de esta figura como Aion consiste precisamente en el anillo que lo rodea: éste se trata del círculo del zodiaco, esto es, la disposición de las doce constelaciones en el firmamento determinada por el recorrido anual del Sol (y junto a él las demás estrellas errantes) por cada una de ellas a lo largo de las cuatro estaciones, constituyéndose así cuatro cuadrantes en el cielo: primavera (Aries, Tauro y Géminis), verano (Cáncer, Leo, Virgo), otoño (Libra, Escorpio, Sagitario) e invierno (Capricornio,

⁶⁷ RIC II Hadr. 136.

⁶⁸ VAN DEN BROEK, 1972: 105.

⁶⁹ BEAUJEU, 1955: 153. GUARDUCCI, 1965: 211. BIRLEY, 2003: 152. MARTIN, 1982: 278.

⁷⁰ MARTIN, 1982: 278.

Acuario y Piscis)⁷¹. Cabría referir a este respecto un mosaico procedente del mitreo de Sentinum (actual Sassoferrato, Italia), datado de la primera mitad del siglo III de nuestra era, en el que se representa a *Aion* como un joven imberbe y desnudo que se encuentra de pie y rodeado por el círculo zodiacal [figura 19].

Aion es una noción que, como consecuencia de diversas disertaciones y cosmovisiones filosóficas griegas, experimentó notorios cambios, viéndose su significación enriquecida a lo largo del tiempo. En un principio aludía a la “fuerza de vida” o la vitalidad del cielo, para luego referir a la duración de dicha vida o existencia, lo cual no tardó en derivar en una noción implícita de eternidad. Con posteridad se agregó a *Aion* su asimilación con la extensión total del cosmos⁷². Finalmente, en época helenística y romana, el significado de esta noción sobrepasaba las categorías de espacio y tiempo y con ella vendría a designarse una “Fuerza” activa y vitalizadora que otorgaba perennidad e infinitud tanto al cosmos como a los seres divinos, tal y como señala Festugière⁷³. En relación con todo esto está además el significativo hecho de que *Aion* fue personificado como una entidad divina, una especie de dios cósmico; tal y como se puede apreciar en el áureo con la leyenda SAEC(ulum) AUR(eum) y en el mosaico de Sentinum, pero aún hay otro testimonio de interés que además es anterior a estos dos: en Eleusis se halló una inscripción, datada de época de Augusto, que estaba grabada en la base de una estatua dedicada precisamente a *Aion* en pro de “la dominación de Roma y la permanencia de los misterios”⁷⁴. A continuación, en esa inscripción se ensalzaba el carácter sempiterno e inmutable que le era atribuido, además de mencionarse que es él quien garantiza dichas cualidades a las demás divinidades.

Según Martin, *Aion* simboliza “la eterna juventud del universo en su renovación regular, secular”⁷⁵. De esta forma, el mensaje y la propaganda que se buscaba transmitir con la emisión de este áureo se muestran bastante claros: con el gobierno de Adriano daba comienzo una edad dorada para el Imperio duradera y estable que

⁷¹ BECK, 2007: 54, 55.

⁷² FESTUGIÈRE, 2014: 1602-1606.

⁷³ FESTUGIÈRE: 1608.

⁷⁴ FESTUGIÈRE: 1606. A este respecto cabría considerar que Adriano pudo haber presenciado dicha dedicatoria, pues estuvo en Eleusis dos veces con motivo de la iniciación y el progreso en los misterios, si bien ello fue con posteridad a la fecha de emisión del áureo que aquí nos concierne: en el 123 y el 128 (BIRLEY, 2003: 276).

⁷⁵ MARTIN, 1982: 278.

consiguientemente supondría el gobierno eterno de Roma sobre el *Orbis*⁷⁶. Además, la presencia del fénix, el ave solar por excelencia; no hacía sino acentuar y reafirmar las pretensiones simbólicas de aquel mensaje: volviendo a las fuentes referidas en el anterior capítulo, Plinio cuenta que con el fin de la vida del fénix se cumplía la revolución del Gran Año y los signos zodiacales retornaban pues a sus posiciones originales en el firmamento (*HN* X, 2, 5), de manera que cuando el nuevo fénix acudía desde Arabia a la ciudad egipcia de Heliópolis para incinerar el cadáver de su progenitor en el altar del Sol, con ello se manifestaba el comienzo de una nueva era, con todo lo que las nociones astrológicas del Gran Año habían agregado a este mito⁷⁷, y sin olvidarnos tampoco de la evidente simbología de esta ave alusiva a la eternidad. Pero por otra parte, la presencia del fénix nos puede permitir plantear que la figura de *Aion* participa en buena medida de las mismas cualidades que posee el Sol.

El contexto en el que se sitúa la emisión de este áureo revela aún más sobre las implicaciones de dicho mensaje: Adriano estaba en Roma desde julio del año 119 y, tras su aceptación por el Senado como nuevo emperador; se dispuso a llevar a cabo un notable programa urbanístico que implicó tanto la renovación de antiguos edificios como la construcción de un templo consagrado a las diosas Venus y Roma, además de engrandecer la festividad de las Parilia, con las que se celebraba el 21 de abril el nacimiento de la *Urbs*. A todo esto se añade que a finales de la primavera del mismo año 121 Adriano emprendió un viaje para supervisar en persona la frontera germánica y las provincias del norte del Imperio⁷⁸.

Por otro lado, en el marco propio del mundo romano existe una noción próxima en su significación a la de *Aion*: *Aeternitas* (con su correspondiente personificación divina), la cual se constata desde los mismos inicios de la literatura latina y que en tiempos de la República tardía experimentó una gran difusión debido a la filosofía estoica, aludiéndose con ella a la eternidad de Roma, del pueblo romano y/o del emperador⁷⁹. Es una figura que cuenta con una presencia bastante notoria en las

⁷⁶ GUARDUCCI, 1965: 211.

⁷⁷ VAN DEN BROEK, 1972: 105. Sobre la duración considerada de dicho Gran Año en la Antigüedad hubieron variaciones: en Egipto consistía en el denominado “Año Sothíaco” que tardaba 1461 años en completarse con la simultaneidad del orto helíaco de la estrella Sirio (Sothis) y la aparición del sol, pero en el mundo grecorromano esa cifra se vio reducida a 500 años (DETIENNE, 2010: 89; BIRLEY, 2003: 313).

⁷⁸ BIRELY, 2003: 149-152.

⁷⁹ FESTUGIÈRE, 2014: 1573. DOPICO CAÍNZOS, 2009: 19-23.

acuñaciones adrianeas en base tanto al número de monedas en las que aparece como a la variedad de éstas y el marco cronológico en el que se fechan: se tiene constancia de al menos cinco denarios y cuatro dupondios datados entre el 118 y el 122, y de un sestercio y un áureo situados ambos entre el 134 y el 138 n.e. La leyenda de buena parte de estas monedas es básicamente la misma: AET(*ernitas*) AVG(*usti*)⁸⁰, si bien hay una pequeña variante que dice AETERNITAS AVGUSTI S(*enatus*) C(*onsultum*)⁸¹, mientras que en otra se lee P(*ontifex*) M(*aximus*) TR(*ibunus*) P(*lebis*) CO(n)S(*ul*)⁸², y por último en el reverso del áureo se proclama particularmente ROMA AETERNA⁸³. Aún con estas diferencias en la leyenda, la representación iconográfica de *Aeternitas* es la misma en todas ellas: una mujer velada de pie que en sus manos sostiene las cabezas de Sol y Luna [figuras 20-23].

La presencia de las dos luminarias en la iconografía de *Aeternitas* se debe al simbolismo cósmico que les es propio, un simbolismo que, como bien señala S. E. Hijmans, conviene precisar: la eternidad que las divinidades astrales Sol y Luna expresan y reafirman junto con *Aeternitas* no consiste en la inmutabilidad, sino en la de una permanencia estable a lo largo de las fluctuaciones cíclicas determinadas por unos patrones fijos e incambiables: la Luna crece y mengua, y por su parte el Sol está más próximo o alejado de la Tierra según la estación, pero ambos siempre cumplen su recorrido por el firmamento. Así, en palabras de Hijmans; ambos dioses astrales simbolizan “la naturaleza inherentemente fluctuante de la estabilidad eterna”⁸⁴. El simbolismo de *Aeternitas* en relación con Roma y la figura del emperador habría de interpretarse entonces como que ambos persistirían por siempre aunque se produjesen diversos cambios e inclemencias con el transcurrir del tiempo.

Aeternitas fue introducida en la iconografía monetaria romana por Vespasiano (69 – 79 n.e.), quien escogió este símbolo con evidentes fines propagandísticos para expresar el vínculo y la perpetuidad de la estabilidad imperial de su reinado con el de la dinastía Julio-Claudia⁸⁵; y posteriormente también es usado bajo Domiciano, Nerva y Trajano (de hecho, fue bajo los antoninos cuando esta noción y símbolo experimentó

⁸⁰ RIC II Hadr. 38 (D), 48 (D), 114 (D), 115 (D).

⁸¹ RIC II Hadr. 597 a-d (Dp), 744 (S).

⁸² RIC II Hadr. 81 (D).

⁸³ RIC II Hadr. 263 (Au).

⁸⁴ HIJMANS, 2009: 563.

⁸⁵ HIJMANS, 2009: 563.

una notoria intensificación⁸⁶). Por otra parte, la significación simbólica de Sol y Luna tampoco era estrictamente originaria del mundo romano, sino que tiene una procedencia oriental⁸⁷, cabiendo señalar que ambas divinidades astrales comportan ese mismo simbolismo en el programa iconográfico de dioses orientales como por ejemplo Júpiter Heliopolitano [figura 24].

Volviendo a Adriano, cabe señalar que el valor conjunto de eternidad aportado por Sol y Luna no lo mostró únicamente en sus acuñaciones, pues la biografía de la *Historia Augusta* narra lo siguiente:

Transtulit et Colossum stantem atque suspensum per Decrianum architectum de eo loco in quo nunc Templum Urbis est, ingenti molimine, ita ut operi etiam elephantos viginti quattuor exhiberet. Et cum hoc simulacrum post Neronis vultum deletum, cui antea dicatum fuerat, Soli consecrasset, aliud tale Apolodoro architecto auctore facere Lunae molitus est. [Vit. Hadr. 19, 12-13]

“También, con la colaboración de su arquitecto Decriano, llevó a cabo el traslado del Coloso del lugar en el que actualmente está situado el templo de la Ciudad, manteniéndolo en pie y en suspenso, pero con un esfuerzo tan gigantesco que tuvo que emplear para su transporte veinticuatro elefantes. Y, después de haber consagrado al Sol esta estatua, tras borrar el rostro de Nerón al que había estado dedicado anteriormente, proyectó tallar otra similar en honor de la Luna, bajo la dirección del arquitecto Apolodoro.”

La ejecución de este plan se sitúa en el marco de la reforma urbanística de Adriano en Roma, siendo entonces realizado con anterioridad a la partida del emperador en el año 121. No obstante, lo más seguro es que lo único que sí se llevó a cabo fue el cambio de lugar del coloso de Sol⁸⁸, ya que por una parte había una notoria enemistad entre Adriano y el arquitecto Apolodoro de Damasco⁸⁹, y por otra no se tienen noticias ni testimonios posteriores que hagan mención o refieran a una escultura de igual tamaño que representase a la diosa Luna. Aun así, la intencionalidad de Adriano se muestra clara: al disponer los colosos de las dos divinidades simétricamente en el eje del templo de Venus y Roma, mediante aquel simbolismo mostraría así que el Imperio era eterno y universal, agregándose a ello la notoria innovación de Adriano al establecer con dicho

⁸⁶ DOPICO CAÍNZOS, 2009: 52.

⁸⁷ TURCAN, 2001: 156. Tanto J. Beaujeu como J.-P. MARTIN afirman que el origen de dicho símbolo es concretamente egipcio (BEAUJEU, 1955: 147. MARTIN, 1982: 279).

⁸⁸ Corresponde señalar un error de la narración de la *Historia Augusta*, pues no fue Adriano quien mandó realizar la modificación del coloso de Nerón para que fuese una representación del dios Sol, sino Vespasiano (HIJMANS, 2009: 537-539).

⁸⁹ BIRLEY, 2003: 151.

templo el culto a la personificación divina de la ciudad del Tíber en el mismo corazón de la capital del Imperio sin estar vinculada al emperador⁹⁰.

3.2. El Panteón

Una de las acciones del programa urbanístico de Adriano concernió significativamente al Panteón de Agripa, monumento de época augustea con notables connotaciones dinásticas localizado en la parte central del *Campus Martius* que, dado su historial, se vio completamente reedificado⁹¹, y si bien se desconoce el nombre del arquitecto que hizo realidad la nueva estructura del Panteón, no hay duda de que tras la planificación de ésta se encontraba la iniciativa y creatividad del sucesor de Trajano, sobre todo debido a que se decía de él que profesaba un gran interés por la arquitectura y que tenía intención de sobresalir en dicha disciplina⁹².

La reedificación del Panteón no finalizó al menos hasta el período comprendido entre el 126-128. Mirando ahora en dirección norte (región del firmamento en la que, según la *Disciplina Etrusca*, se localizan dioses como Júpiter y Jano⁹³), del nuevo monumento cabe señalar tres partes bien diferenciadas: el pórtico, el vestíbulo intermedio dispuesto en ángulo recto, y la *rotunda* abovedada, cuyas dimensiones vienen a ser el doble de altura y dos tercios de anchura del pórtico. De esta última parte corresponde destacar el orden y la armonía en base a las que se erigió, en tanto que se encuentra dispuesta en torno a un eje vertical que parte del medio de la *rotunda* y asciende a través del *oculus* presente en la zona superior de la bóveda y que permite la entrada de luz al interior, y todas las distancias que van desde el comienzo de dicho eje hasta los muros o la bóveda hemisférica miden exactamente lo mismo⁹⁴. Además, el muro interior de la *rotunda* se encuentra dividido en ocho ábsides entre los que están dispuestos alternadamente ocho pilares⁹⁵.

⁹⁰ BEAUJEU, 1955: 152, 153. GUARDUCCI, 1965: 212. BOATWRIGHT, 1982: 128, 129.

⁹¹ Edificado en el 25 a.n.e., tres años después fue golpeado por un relámpago, y en el 80 n.e. sucumbió ante las llamas. Fue reconstruido en el reinado de Domiciano, pero bajo Trajano se vio nuevamente destruido (GODFREY y HEMSOLL, 1986: 195; BOATWRIGHT, 1987: 43; McEWEN, 1993: 57, 58; STEINBY, 1999: 54-61).

⁹² MACDONALD, 1976: 12. McEWEN, 1993: 55. De hecho, a Adriano también se debe la planificación y el diseño del templo de Venus y Roma, anteriormente mencionado.

⁹³ McEWEN, 1993: 62.

⁹⁴ MACDONALD, 1976: 28-34.

⁹⁵ McEWEN, 1993: 59.

Contando con esta nueva apariencia, cabe señalar que el Panteón nunca se ha visto representado en acuñaciones monetarias, y los testimonios literarios que le refieren son escasos. De entre éstos sobresale la obra del historiador griego Dión Casio:

Ἐδόκουν, ἐπεκάλεσε. τό τε Πάνθειον ὀνομασμένον ἐξετέλεσε: προσαγορεύεται δὲ οὕτω τάχα μὲν ὅτι πολὺ λῶνθεῶν εἰκόνας ἐν τοῖς ἀγάλμασι, τῷ τε τοῦ Ἄρεως καὶ τῷ τῆς Ἀφροδίτης, ἔλαβεν, ὥς δὲ ἐγὼ νομίζω, ὅτι θολοειδὲς τῷ οὐρανῷ προσέοικεν. [LIII. 27, 2]

“Terminó [Agripa] el edificio que llevaba por nombre Panteón. Se le llamó así, quizá, porque entre las estatuas que acogió en su interior estaban las imágenes de muchos dioses; entre ellos figuraban Ares y Afrodita. Pero en mi opinión recibió ese nombre porque, con su plan circular, recordaba el firmamento.”

Si bien el autor considera erróneamente que la estructura del monumento en su tiempo era obra original de Agripa y no de Adriano, las interpretaciones que se han venido haciendo sobre el significado del diseño del nuevo Panteón han tenido como punto de partida este fragmento, aún con todas las conjeturas y dudas que presenta. Una de ellas concierne precisamente a “*las imágenes de muchos dioses*”, sobre las que se ha hipotetizado que debían de haber estado colocadas en las dieciséis divisiones del muro interior de la *rotunda* antes referidas, y en cuanto a de qué divinidades eran aquellas estatuas, podrían haber sido bien de quince de los mayores dioses romanos, o bien de las siete divinidades planetarias⁹⁶. Tanto a un caso como al otro habría sido acorde la presencia de las imágenes de Afrodita-Venus y Ares-Marte que refiere Dión Casio.

No obstante, conviene aclarar que el Panteón nunca poseyó una finalidad cultural, y muestra de ello es que ningún testimonio literario lo ha referido como un *aedes* o con otra denominación que designase a un edificio destinado al culto, así como también la ausencia total de altares tanto dentro como fuera del Panteón⁹⁷. Sin embargo, ello no impide que el diseño de la nueva estructura estuviese influido por diversas ideas consecuentes con determinadas concepciones de la antigua religión romana. Así, de una parte tenemos que, tal y como transmite Vitruvio, convencionalmente los templos consagrados a dioses celestes como Caelus, Sol o Luna debían estar abiertos al cielo y por tanto exentos de techumbre para que la divinidad hiciese sentir así su presencia⁹⁸. De otra, la estructura circular de la *rotunda* remite a la noción original que los romanos

⁹⁶ MACDONALD, 1976: 77. Por su parte

⁹⁷ GODFREY y HEMSOLL, 1986: 199; STEINBY, 1999: 60. Por esta razón, la consideración de Thornton del Panteón como un templo consagrado a Sol (1975: 457) resulta errónea.

⁹⁸ Vitr. *De Arch.* I, 2, 5. Citado en McEWEN, 1993: 61; LE BOEUFFLE, 1989: 110.

tenían de *templum*: el espacio delimitado ritualmente en la tierra para la debida observación de señales en el cielo⁹⁹.

Volviendo entonces a la obra de Dión Casio para dilucidar sobre esta cuestión, el historiador griego narraba sobre Adriano que:

Ἐπραττε δὲ καὶ διὰ τοῦ βουλευτηρίου πάντα τὰ μεγάλα καὶ ἀναγκαιότατα, καὶ ἐδίκασε μετὰ τῶν πρώτων τοτὲ μὲν ἐν τῷ παλατίῳ τοτὲ δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ τῷ τε Πανθείῳ καὶ ἄλλοθι πολλαχόθι, ἀπὸ βήματος, ὥστε δημοσιεύεσθαι τὰ γινόμενα. Καὶ τοῖς ὑπάτοις ἔστιν ὅτε δικάζουσι συνεγίγνετο, ἔν τε ταῖς ἵπποδρομίαις αὐτοὺς ἐτίμα. [LXIX. 7, 1]

“Tramitaba con la ayuda del Senado todos los asuntos de gran importancia y los más urgentes, impartiendo justicia asistido por los hombres más notables, bien en palacio, bien en el Foro, en el Panteón o en otros diversos lugares, siempre sentado en una tribuna, de manera que fuese público cuanto se hacía. Se unía a veces a los cónsules cuando estaban juzgando casos y les honraba en las carreras de caballos.”

Agregándose la consideración del mismo autor de que el nombre del edificio se debía a que “*recordaba el firmamento*”¹⁰⁰, el Panteón representaba entonces mediante la *rotunda* y la bóveda que la cubría una alegoría de orden, universalismo y unidad de un Imperio que mantenía estable su dominio sobre buena parte del *Orbis*, y sobre cuyo presente y porvenir velaban todos los dioses desde las alturas del firmamento. Era así, en palabras de Macdonald, una “metáfora arquitectónica sobre las pretensiones ecuménicas del Imperio romano, [...] una cosmología expresada en arquitectura, escultura y luz”¹⁰¹. A este respecto, también es interesante referir a la interpretación de McEwen, según la cual el diseño del Panteón de Adriano resultaría ser la materialización retórica de una causa judicial mediante la que se pretendería mostrar ante los dioses celestiales, jueces desde las alturas, que el orden imperial se preservaba y que formaba parte del orden divino¹⁰². Con todo, aparte de que pudiese denotar todas estas concepciones que idealizaban la situación geopolítica de Roma, el Panteón constituía también una exaltación de la figura del emperador y de su labor gubernativa

⁹⁹ GODFREY y HEMSOLL, 1986: 200, 201. McEWEN, 1993: 62-65.

¹⁰⁰ Para Beaujeu esta interpretación de Dión Casio se debe al contexto cultural en el que vivió, al hecho de que en aquel entonces la astrología tenía una notoria difusión y aceptación entre las gentes del Imperio (BEAUJEU, 1955: 123), y por su parte Macdonald señala que el historiador griego no dejó de ser un hombre que estaba más que próximo en su día a día con el pensamiento y las creencias del siglo II de nuestra era, lo que aporta un valor destacado a la interpretación que él da del Panteón (MACDONALD, 1976: 89).

¹⁰¹ MACDONALD, 1976: 88, 89.

¹⁰² McEWEN, 1993: 59-61.

al ser escenario de sus audiencias¹⁰³, tal y como señala Dión Casio, de manera que el monumento expresaba la magnitud de la presencia y la acción del *princeps* dentro de un marco cósmico guardado desde las alturas por todos y cada uno de los dioses.

Volviendo a recordar a Dión Casio, si la bóveda del Panteón simbolizaba entonces el cielo, dominio de Júpiter; no cabe duda de que el *oculus* figuraba directamente a Sol, recordando que en la Antigüedad el dios era ocasionalmente calificado como “el ojo de Zeus”¹⁰⁴; de modo que cabría plantear que, alegóricamente, de la misma forma que a través de ese *oculus* el interior del Panteón se ve iluminado por la luz, así también el Sol ilumina a todo el Imperio. A esta consideración cabe indicar el hecho de que la luz del sol coincidía con el eje principal de la *rotunda* en dos significativas fechas del antiguo calendario romano: el 1 de abril (fiesta de Venus) y el 16 de septiembre (durante los *ludi romani*)¹⁰⁵.

Ahora bien, Blázquez advierte de que “no parece prudente considerar ciertas iniciativas arquitectónicas emprendidas como una expresión de las especulaciones astrológicas del emperador”¹⁰⁶. No obstante, en el diseño del Panteón de Adriano cabe apreciar más bien una materialización simbólica de una cosmología en la que el Sol, representado en el *oculus* y en la luz que a través de éste penetra en el interior; juega un papel fundamental. En relación tanto con dicha cosmología como con el simbolismo del Panteón, sería interesante señalar que dentro de la disciplina astrológica se encontraba la denominada “*chorographia*”, consistente en que cada una de las regiones y pueblos que habitaban la superficie de la Tierra estaban asignados a un determinado signo o planeta¹⁰⁷. En base a esto, el astrólogo egipcio Ptolomeo (ca. 100-178 n.e.) en su obra *Tetrabiblos* postulaba que Italia estaba bajo la influencia del Sol, y que por ello sus habitantes (o, directamente, los romanos) tendían a ser hegemónicos¹⁰⁸. Cabría entonces considerar que Adriano tenía constancia de esta *chorographia* y que por tanto decidiese reflejar en cierto modo tal noción en el simbolismo arquitectónico del monumento.

¹⁰³ GODFREY y HEMSOLL, 1986: 204.

¹⁰⁴ Por ejemplo en Hes. *Op.* 267 y Macrob. *Sat.* I, 21, 12; entre otras fuentes. Ello permite hacer plausible la interpretación dada a continuación y que también es sugerida en parte por Macdonald (1976: 91).

¹⁰⁵ LE BOEUFFLE, 1989: 109.

¹⁰⁶ BLÁZQUEZ, 2008: 33. En clara oposición a la opinión de Cramer (1954: 170, 171).

¹⁰⁷ BECK, 2007: 69.

¹⁰⁸ BECK, 2007: 118. Es de señalar que en el *Tetrabiblos* Ptolomeo expone esa misma cosmología geocéntrica que ya transmitía con anterioridad *El sueño de Escipión* de Cicerón en la que el Sol desempeñaba una función esencial en la organización y preservación del cosmos (MONTERO, 1997: 254).

Capítulo 4. Adriano y los dioses solares

Del reinado de Adriano se ha destacado siempre los numerosos viajes que este emperador realizó a lo largo de las provincias con tal de supervisar la administración y el estado de las tropas destinadas en cada una de ellas, si bien tampoco faltaron en dichas travesías las motivaciones de carácter cultural y religioso. La relación de Adriano con los cultos no romanos estaba motivada bien por intereses políticos, o bien por su afán de aprender y conocer cosas nuevas¹⁰⁹, remitiéndonos esto último a los adjetivos de *varius*, *multiplex*, *multiformis* que le atribuía el autor del *Epitome de Caesaribus* y que se han tenido ocasión de mencionar anteriormente.

De esta forma, puede constatar que Adriano tuvo relación en diversos sitios con los cultos de los dioses solares (o hipotéticamente solares, como se tendrá ocasión de analizar a continuación) de otras culturas del Imperio, lo que constituye un factor tan relevante como, por ejemplo, la presencia de Helios-Sol en la iconografía de sus emisiones monetarias para así constatar qué bagajes culturales nutren particularmente la ideología solar de Adriano

4.1. Las subidas al Etna y al Casio

La biografía de la *Historia Augusta* narra acerca de dos visitas que Adriano realizó en dos momentos distintos a lo largo de sus viajes, las cuales estuvieron motivadas por una misma razón, si bien ha habido quien han puesto en duda la veracidad histórica de dichos episodios¹¹⁰.

Siguiendo pues un orden cronológico, primero tuvo lugar la subida al monte Etna en el año 125:

Ost in Siciliam navigavit, in qua Aetnam montem conscendit, ut solis ortum videret arcus specie, ut dicitur, varium. [13.3]

“Después navegó hasta Sicilia, donde subió al monte Etna, para contemplar la salida del sol que, según dicen allí, aparece con varios colores a modo de arco iris.”

¹⁰⁹ GUARDUCCI, 1965: 213.

¹¹⁰ A este respecto, se ha supuesto como posibles fuentes o inspiraciones del autor de la *Vita Hadriani* para la redacción de estos episodios la literatura geográfica y paradoxográfica (BIFFI, 1995: 17-19). Aun así, ello no tiene por qué significar que dichos sucesos hayan de ser tenidos como escasamente veraces, debido sobre todo a la curiosidad por la que bien se conoce a Adriano (BIFFI, 1995: 29).

Ésto ha dado lugar a diversas opiniones: mientras hay quienes ven en ello una motivación claramente religiosa, una devoción solar¹¹¹; otros en cambio sostienen más bien que fue debido a la mera curiosidad de Adriano por contemplar un fenómeno natural¹¹². No en vano, subir a la cima de un volcán para observar desde allí el amanecer es algo que bien podría calificarse de “extravagante”¹¹³, aunque, por otra parte, es interesante referir un suceso narrado por ejemplo por Plinio el Viejo, según el cual cuando Augusto volvía hacia Roma presenció cómo el Sol se encontraba rodeado por un halo de diversos colores semejante al arco iris¹¹⁴. Teniendo en cuenta que muchas de las acciones y decisiones de Adriano estuvieron encaminadas a vincular su persona con la del primer emperador de Roma, puede plantearse por tanto que su propósito al subir al Etna pudiese haber sido el de atestiguar un fenómeno semejante al que en su día presenció Octavio Augusto.

Posteriormente, entre los años 129 y 130, tuvo lugar la subida al Casio, monte próximo a Antioquía y a la desembocadura del río Orontes:

Sed in monte Casio, cum videndi solis ortus gratia nocte ascendisset, imbre orto fulmen decidens hostiam et victimarium sacrificanti adflavit. [14.3.]

“En una ocasión en que estaba haciendo un sacrificio en el monte Casio, a donde había subido por la noche para contemplar la salida del sol, se desencadenó una tempestad y un rayo carbonizó a la víctima y al victimario.”

Sobre este episodio se tiene mucho más claro que hubo en él una motivación religiosa, no sólo por la mención explícita que se hace de un sacrificio, sino también por un hecho que curiosamente se ve omitido en la narración de la *Historia Augusta*: la existencia en la cima del monte Casio de un santuario consagrado al dios local Baal Sapanu o Saphon [*B'l Spn*]¹¹⁵. Teniendo constancia de este dato, surge entonces la siguiente cuestión: ¿era aquel Baal un dios solar? Cumont afirma que el sacrificio que realizó Adriano en la cima de aquel monte fue en honor a un Baal-Helios¹¹⁶. No obstante, los dominios naturales del originario dios semítico correspondían más bien a las alturas, las tempestades y las lluvias, y en ningún caso al Sol. Otro testimonio que

¹¹¹ FERGUSON, 1985: 50.

¹¹² GUARDUCCI, 1965: 210.

¹¹³ BIFFI, 1995: 29.

¹¹⁴ Plin. *Nat. Hist.* II, 98.

¹¹⁵ Sapanu o Saphon era precisamente el nombre que recibía el Casio en la lengua autóctona (MATESANZ GASCÓN, 2002: 353).

¹¹⁶ BEAUJEU, 1955: 269.

resta credibilidad a la afirmación de Cumont es que, por el proceso cultural de la *interpretatio*, griegos y romanos asimilaron a Baal Sapanu o Saphon con Zeus/Júpiter, y lo mismo sucedió con los *Baalim* de otras localidades sirias. Por tanto, cabe desterrar la idea de Cumont de que dichos dioses semíticos adquirieron progresivamente un acentuado carácter solar a causa de influencias astrológicas¹¹⁷. La realidad fue distinta, y ello se evidencia en el caso del culto de otro Baal que experimentó una notoria difusión a lo largo del Imperio, gracias sobre todo a los comerciantes y soldados de origen sirio: el de Júpiter Heliopolitano, de Heliópolis-Baalbek (ciudad que probablemente fue visitada por Adriano durante su estancia en el este por las mismas fechas del 129-130¹¹⁸). En las representaciones iconográficas de Júpiter Heliopolitano el Sol, figurado según la concepción grecorromana; posee un destacado lugar, pero sin ser nunca asimilado o equiparado con la divinidad principal: es una entidad diferenciada que aparece junto con la diosa Luna sobre la parte superior del torso del ídolo, y por debajo de ambos suelen encontrarse otras figuras astrales y planetarias que en conjunto otorgan a Júpiter Heliopolitano una condición cósmica y universal [figura 24], siendo así mostrado la eternidad de la que este dios era dueño¹¹⁹, lo que también nos remite a esa simbología conjunta de Sol y Luna que anteriormente se ha tenido ocasión de tratar.

Siguiendo pues a Seyrig, mediante el proceso de la *interpretatio* los *Baalim* fueron identificados con Zeus/Júpiter, preservando así con escasa alteración su carácter de dioses del cielo, la tormenta y la lluvia fecundadora. La posterior influencia de las creencias y cosmologías astrológicas hizo que éstos pasasen a ser considerados como dioses cósmicos asimilados al firmamento en toda su extensión, siendo tenidos pues como unos Zeus *Ouranios*. En esta nueva apreciación, la divinidad del Sol era pues una “epifanía uránica”¹²⁰, la principal manifestación del gran dios cósmico, subordinado a éste y por tanto sin ser en ningún caso confundido con él¹²¹.

La figura de Baal Sapanu o Saphon - Zeus Kasios - Júpiter Casio experimentó entonces este mismo proceso de sincretización. Además, no es de olvidar que Adriano acudió a él con anterioridad junto con Trajano en el año 114, previamente a que éste se

¹¹⁷ CUMONT, 1989: 67, 74, 89, 141.

¹¹⁸ BEAUJEU, 1955: 269. BIRLEY, 2003: 295.

¹¹⁹ TURCAN, 2001: 148, 159.

¹²⁰ CHEVALIER, 2015: 949.

¹²¹ SEYRIG, 1971: 339, 364.

dirigiese a luchar al frente contra los partos¹²². En aquella visita, Adriano dedicó una inscripción en verso en la que denominaba a Zeus Kasios como “*Señor de las nubes negras*” (*Anth. Palt.* VI, 332¹²³), lo que permite apreciar que a este dios no se le otorgaba ningún carácter solar, y volviendo al relato de la *Historia Augusta*, el estallido de una tormenta en el momento del sacrificio y que durante ésta un rayo fulminase tanto a la víctima como al victimario nos dice otro tanto.

Con respecto a este mismo suceso narrado en el pasaje de la *Historia Augusta* previamente citado, se ha señalado la similitud que posee en relación con un sueño que tuvo Adriano la noche previa a ser nombrado emperador¹²⁴, el cual es relatado únicamente por Dión Casio:

ἦν δέ, ὅτε ἀνηγορεύθη αὐτοκράτωρ, Ἀδριανὸς ἐν τῇ μητροπόλει Συρίας Ἀντιοχείᾳ, ἧς ἦρχεν: ἐδόκει δὲ ὁ ναρπρὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἔν τε αἰθρία καὶ ἐν εὐδία πολλῇ, ἐς τὴν ἀριστερὰν αὐτοῦ σφαγὴν ἐμπεσεῖν, ἔπειτα καὶ ἐπὶ τὴν δεξιὰν παρελθεν, μήτε ἐκφοβῆσαν. [LXIX, 2, 1]

“En el momento de ser nombrado emperador, Adriano se encontraba en Antioquía, la metrópolis de Siria, de la que era gobernador. Él había soñado antes de aquel día que un fuego descendía de los cielos, encontrándose el día perfectamente claro y brillante, y que caía primero sobre el lado izquierdo de su garganta, atravesaba hacia el lado derecho sin herirle ni atemorizarle.”

Este sueño podría interpretarse como que el fuego no es sino el rayo de Júpiter con el que el rey de los dioses manifestó la elección de un nuevo emperador, y ello fue presenciado por Sol al haber sucedido en un día límpido.

Por otra parte, no es de extrañar que estas dos acciones de Adriano hayan sido consideradas por algunos como muestras de devoción solar, pues desde tiempos antiguos el amanecer suponía el momento idóneo para honrar a la divinidad del astro rey: Platón contaba que su maestro Sócrates pronunciaba una oración al Sol con las primeras luces del día; Esquilo narró en una de sus tragedias cómo Orfeo subió a la cima del monte Pangeo para venerar allí a Apolo-Helios nada más saliese¹²⁵, y no es de olvidar el episodio narrado por Tácito de cómo los soldados sirios de Muciano

¹²² BIRLEY, 2003: 96, 97. Matesanz Gascón (2004: 416) sugiere que la razón por la que Trajano y Adriano honraron al dios de este monte se debía a que Zeus Kasios también contaba con un lugar de culto en la ciudad de Gades, en la provincia de la Bética de la que ambos emperadores eran originarios, lo que por tanto habría dado lugar a una cierta afinidad de ellos hacia Zeus/Júpiter Casio.

¹²³ Traducido al castellano a partir de la versión inglesa de PATON (1927: 475, 476).

¹²⁴ BIFFI, 1995: 22. BIRLEY, 2003: 295.

¹²⁵ BURKERT, 2007: 104, 238, 304.

saludaron al sol naciente con un clamor¹²⁶. Todo ésto puede hacernos plantear que no sea entonces tan equivocado suponer que en las subidas de Adriano al Etna y al Casio hubiese en efecto algún tipo de devoción solar, pero ésta más bien hubo de ser una motivación secundaria o a todo lo más conjunta, en el sentido de que “toda adoración de la divinidad pasara por la de su más brillante y gloriosa aparición”, en palabras de Seyrig¹²⁷. Correspondería entonces recordar la ambigüedad que desde nuestra perspectiva contemporánea podemos apreciar en el carácter de Helios-Sol: era a un mismo tiempo dios y astro, y no debemos obviar que tal distinción no era relevante para griegos ni romanos¹²⁸.

Tal y como señala Biffi, el deseo de Adriano de contemplar el amanecer tanto desde las cimas del Etna y del Casio se halla en sintonía con el contexto religioso y espiritual de su tiempo, lo que no quita que hubiese habido de por medio mera curiosidad, ni tampoco supone que fuese incompatible con la ejecución de un sacrificio al dios del monte Casio, siendo entonces el amanecer, cuando el también denominado como “ojo de Zeus” emergía por el este, el momento “canónico” para llevarlo a cabo¹²⁹.

4.2. El obelisco de Antínoo

Partiendo del hecho de que ya en el mundo egipcio los obeliscos eran monumentos con claras connotaciones solares (y sin olvidar tampoco que en Roma Augusto consagró precisamente un obelisco, el conocido *Horologium Augusti*, a Sol tras su regreso triunfal de la campaña en Egipto¹³⁰), aquel que Adriano mandó hacer con motivo de la muerte (acaecida en el 130) y posterior deificación de su amante Antínoo es de un significativo interés, sobre todo debido al mensaje que transmiten los jeroglíficos inscritos en la cara que originariamente daba al este pero que en la actualidad, en su localización en el Picino en Roma, da hacia el norte¹³¹:

¹²⁶ Tacit. *Hist.* III, 24-25.

¹²⁷ SEYRIG, 1971: 365.

¹²⁸ HIJMANS, 2009: 607.

¹²⁹ BIFFI, 1995: 29, 36.

¹³⁰ HALSBERGHE, 1972: 29; LE BOEUFFLE, 1989: 131.

¹³¹ BOATWRIGHT, 1987: 243. BIRLEY, 2003: 326. Con respecto a la localización original del obelisco (y por consiguiente de la tumba de Antínoo) se han propuesto varias hipótesis: así, mientras unos defienden una localización originaria en la ciudad fundada en Egipto por Adriano de Antinoopolis, otros sostienen que en realidad estuvo ubicado en la Villa Adriana, en el *Horti Sallustiani* o en el *Horti Domitiae*. La hipótesis que sostiene Antinoopolis como lugar de la tumba de Antínoo y del obelisco resulta ser la más sólida pues, aparte del hecho de que la presencia de la tumba en Roma hubiese ido contra las costumbres y las formalidades romanas, también se cuenta con los testimonios de Epifanio y Clemente

“Cuán deseable es la alabanza que es hecha a Osirantinoos, el justificado. Su corazón se regocija grandemente cuando ha reconocido su propia forma, cuando él renació y vio a su padre [Ra] Har-[achte]. Le alabó y dijo: ¡Alabado seas, Har-achte, el más alto de los dioses! Tú que escuchas a las oraciones de dioses, de hombres, de los transfigurados y de los muertos. Oye también las súplicas que te confío. Recompensa por aquello que tu amado hijo ha hecho por mí, tu hijo [Adriano] el rey del Alto y el Bajo Egipto, quien fundó una doctrina en los templos con la que los Dioses están complacidos por todos los hombres, [Adriano] [el amado] del Nilo y de los Dioses, el Señor de las Diademas que vive sano y salvo, quien vive por siempre [justo como el Sol] [en] una fresca, hermosa juventud, mientras él es un poseedor de fortuna, el soberano de todo país, mientras los grandes de Egipto y los nueve meandros estén bajo sus sandalias unidos, pues igualmente entre ellos es señor de ambas tierras. Están diariamente sojuzgados a sus órdenes, mientras su poder alcanza todos los caminos a cada borde de esta tierra en sus cuatro esquinas. Los toros y las vacas se unen felizmente y producen mucho, los cuales llevan para él, para alegrar su corazón y el de la gran dama real amada por él, Augusta, que viva para siempre... y el [Nilo], el padre de los Dioses, fecunda los campos para ellos, y haz para ellos un gran océano con el fin de inundar ambas tierras.”¹³²

En la cara norte del piramidi6n que corona el obelisco, se muestra la imagen de Adriano ofreciendo una ofrenda a Ra-Harachte junto con la leyenda:

“El hijo del Sol, el Señor de las Diademas, Adriano el Viviente, dice: “[Coge] a tu hija [la Verdad], a quien tu corazón ama”.¹³³

En las otras tres caras del obelisco prosigue el relato de la deificaci6n de Antínoo (a grandes rasgos sincretizado con Osiris al haber muerto ahogado en el Nilo¹³⁴), los honores que le fueron atribuidos en cuanto dios, la instituci6n de su culto, sus facultades sanadoras y oraculares así como la fundaci6n de la ciudad de Antinoópolis y de su respectivo templo consagrado allí a su figura¹³⁵. Puede verse que, por razones evidentes, el mensaje que expresan los jeroglíficos del obelisco es consecuente con la más pura tradici6n egipcia en la que el fara6n estaba estrechamente vinculado y unido con el dios del sol, un elemento que también sería visto en quienes gobernaron posteriormente el pa6s del Nilo y por tanto heredaron aquel sistema político-ideológico: los monarcas helenísticos de la dinastía de los Lágidas y los emperadores romanos. El hecho de que, como se ha dicho anteriormente, la cara del obelisco donde

de Alejandría y de ciertos términos jeroglíficos de los textos del obelisco que aluden específicamente a Egipto. El obelisco de Antínoo fue trasladado a Roma bajo el reinado de Heliogábalo, y con posterioridad fue hallado en el exterior de Porta Maggiore en el s. XVI (BOATWRIGHT, 1987: 239-243. RENBERG, 2010: 181-189).

¹³² Traducci6n a partir de la versi6n inglesa de BOATWRIGHT, 1987: 243, 244.

¹³³ A partir de la versi6n inglesa de Íbid.: 243.

¹³⁴ SAURA ZORRILLA, 2013: 517.

¹³⁵ BOATWRIGHT, 1987: 244-24

estaban inscritos dichos jeroglíficos mirase originariamente hacia el este hace más sugestivo las implicaciones que este monumento tiene en relación con la ideología solar de Adriano.

El epíteto de Har-achte (ocasionalmente también escrito como Harakhti u Horakhti) significaba “*Horus del Horizonte*”, y en el mundo egipcio tal delimitación geográfica simbolizaba precisamente el renacimiento en relación con el recorrido diario del Sol¹³⁶. En el obelisco de Antínoo nos encontramos entonces con una idea que bien resulta ser análoga a la que expresaba el término ORIENS en aquellas acuñaciones de los primeros años de Adriano, y resulta especialmente interesante dado el marco del contexto en el que se inscribe: según algunas noticias, la muerte de Antínoo en el Nilo fue debida a que se trató realmente de un sacrificio ritual en pro de la vida y la regeneración de la buena salud de Adriano, y un dato que sostiene más esta presunción es el hecho de que el joven bitinio se ahogó el 24 de octubre, mismo día en el que se celebraba la muerte de Osiris, lo cual nos lleva nuevamente al sincretismo que se produjo entre ambas figuras¹³⁷. A este respecto, es interesante agregar que, según la tradición literaria egipcia relativa a la descripción del más allá, el dios del Sol bajo la denominación de Atum durante su tránsito nocturno por el mundo de los muertos hacía renacer a los ahogados¹³⁸.

Todo ésto resulta bastante sugestivo al ilustrar cómo Adriano, aun siendo firme defensor de la religión romana (*Vit. Hadr.* 22, 10), también fue receptor de elementos y creencias originarias de otras tradiciones religiosas, en especial si tenemos en cuenta que él mismo estuvo implicado en la composición de los jeroglíficos del obelisco¹³⁹.

¹³⁶ CASTEL, 1999: 199.

¹³⁷ BIRLEY, 2003: 315-317. SAURA ZORRILLA, 2013: 519-521.

¹³⁸ SAURA ZORRILLA, 2013: 514, 515.

¹³⁹ BIRLEY, 2003: 325. RENBERG, 2010: 177, 178, 186.

Capítulo 5. La ideología solar y la religión en Adriano

La última cuestión que queda por tratar es el marco en el que se insertan los testimonios que se han analizado anteriormente: el de las creencias y la religión de Adriano. Ello conlleva exponer sobre sus aspectos más relevantes para así proporcionar una idea del lugar que tuvo la ideología solar dentro de ese complejo ámbito.

No hay duda de que la religión (o en todo caso las religiones) tuvo un lugar destacado en la labor imperial de Adriano: puede apreciarse tanto en la iconografía de sus emisiones monetarias como en sus planificaciones arquitectónicas y constructivas¹⁴⁰. Pero ante todo, tal y como indica Bejarano, cabe distinguir dos ámbitos o facetas en la persona Adriano para con las religiones del Imperio: el público y el privado¹⁴¹. Ambos son de una dilatada complejidad de la que puede decirse que tienen su base justamente en las tres palabras con las que el autor del *Epitome de Caesaribus* describía la personalidad de este emperador: *varius multiplex multiformis* (14, 6), a lo que es de añadir el hecho de que ambas facetas nunca habrían de considerarse como dos esferas radicalmente separadas, sino que determinadas decisiones político-religiosas de Adriano fueron consecuentes o afines a sus inclinaciones personales.

En tanto que emperador, también asumía el cargo de *pontifex maximus* y como tal prestó la debida atención y cuidado a los cultos tradicionales de Roma, siendo por ello elogiado en su biografía de la *Historia Augusta* (22, 10). Pero en el respeto y la preservación de la tradición religiosa romana también supo introducir significativas reformas o novedades tales como el engrandecimiento de la celebración de las Parilia y la edificación en el foro del templo consagrado a las diosas Venus y Roma, tal y como se ha tenido ocasión de ver en el anterior capítulo. Prosiguiendo con un modelo ampliamente usado por su predecesor Trajano¹⁴², incidió notoriamente en Júpiter como la fuente originaria de su poder, como de ello se constata a partir tanto del sueño narrado por Dión Casio (LXIX, 2, 1) como también de diversas acuñaciones, transmitiendo con ello la idea de que él no era sino el delegado del dios por cuyo designio procuraría una época de esplendor para el Imperio¹⁴³. Mediante esa imagen de que “por él y a través de su persona la Providencia Divina actuaba para bendecir y hacer

¹⁴⁰ WALTON, 1957: 166.

¹⁴¹ BEJARANO, 1975: 87.

¹⁴² FEARS, 1981: 80-86.

¹⁴³ BEAUJEU, 1955: 116. MARTIN, 1982: 266, 269, 270.

prosperar a los romanos y a las gentes del Imperio”¹⁴⁴, no es de extrañar que parte de la política-religiosa de Adriano se encaminase, de una forma más o menos manifiesta y/o directa, a la promoción y, a un mismo tiempo, el enaltecimiento del culto a la casa imperial¹⁴⁵. A esto se agrega el no menos relevante hecho de haber tenido a Augusto como modelo, sobre todo a comienzos de su reinado; lo cual materialmente se manifestó sobre todo en las numerosas decisiones que tomó de reconstruir templos y monumentos de índole religiosa tanto en Roma como en las provincias que visitó a lo largo de sus viajes. Justamente en el marco de estas acciones cabe mencionar el hecho de que en el año 129, encontrándose en Rodas, Adriano tuvo la intención de restaurar el conocido Coloso que representaba a Helios, el cual fue destruido por un terremoto en el 226 a.n.e.; aunque al final aquel proyecto no fue llevado a cabo¹⁴⁶.

El mundo griego fue un importante escenario de las políticas religiosas de Adriano, pretendiendo aquí más bien emular a Pericles: en Atenas el emperador no sólo hizo concluir la edificación del templo de Zeus Olímpico (comenzado tiempo atrás por Pisístrato, en el siglo VI a.n.e.¹⁴⁷) sino que ordenó también la construcción, entre el año 131 y 132; de otro templo igualmente consagrado al rey de los dioses y de los hombres, pero bajo el epíteto de Panhelénico. Así, el denominado *Panhelenion*, junto con el *Olympieion*, fue constituido en un punto de encuentro y unión para todos los griegos del Imperio¹⁴⁸, y con ello transcendía notablemente Atenas de entre las capitales de las provincias helenísticas de la *pars orientis*. A todo ésto se agregó el hecho de que poco antes, a partir del 129, a Adriano le fue otorgado el epíteto de *Olympios*, compartiéndolo así con Zeus e incluso llegando a ser identificado con el mismo dios como forma más expresa de adulación¹⁴⁹. De hecho, en el culto imperial de las provincias helenísticas la figura de este emperador se encontraba estrechamente vinculada a la de Zeus¹⁵⁰, viéndose así cómo Adriano presentó tanto en Roma como en Grecia esa notoria afinidad

¹⁴⁴ WALTON, 1957: 166.

¹⁴⁵ BOATWRIGHT, 1987: 258, 259.

¹⁴⁶ BIRLEY, 2003: 227, 228. Según este mismo autor, la estancia de Adriano en Rodas se vio motivada por la afinidad que sentía hacia la figura de Tiberio, quien también era un interesado de la astrología. A este respecto, vale la pena citar un pasaje de la *Astrología* de Manilio (s. I n.e.) que decía con respecto a la estancia del sucesor de Augusto en aquella isla que: *Virgine sub casta felix terraque marique est Rhodos, hospitium recturi principis orbem, tumque domus vere Solis, cui tota sacrata est, cum caperet lumen magni sub Caesare mundi*. (IV, 763-766).

¹⁴⁷ Ibid.: 91.

¹⁴⁸ BOATWRIGHT, 1987: 133.

¹⁴⁹ BIRLEY, 2003: 282. BLÁZQUEZ, 2008: 18, 19.

¹⁵⁰ BEAUJEU, 1955: 198.

y aproximación con el rey de los dioses. Por otro lado, el conocido filohelenismo que profesaba este emperador no supuso ninguna incompatibilidad con su función de *pontifex maximus*. De hecho, esa faceta personal filohelénica se conjugó con su apego a Augusto como modelo imperial en su disposición a iniciarse y participar en los misterios de Eleusis, lo cual también da pie a considerar el interés de este emperador por cuestiones de un carácter más místico¹⁵¹.

Sin embargo, su afán de conocimiento y curiosidad que tanto le caracterizaban no estuvieron encaminados exclusivamente al mundo griego: anteriormente se ha tenido ocasión de ver cómo el empleo de símbolos tales como el fénix o el reflejo de creencias astrológicas muestran que Adriano estuvo abierto y recurrió con escasos prejuicios a tradiciones y creencias de origen oriental, y a este respecto no es menos importante el interés y los contactos que él tuvo, tanto antes como después de ser nombrado emperador; con diversos centros oraculares de Siria tales como el de Zeus Nicéforo, Apolo de Dafne y el ya también tratado de Zeus-Júpiter Kasio¹⁵². Así, Adriano también destacó por proteger y respetar los cultos propios de cada provincia y territorio (a menos que los habitantes de ésta se levantasen contra el poder imperial, tal y como sucedió con los judíos), y a este respecto cabe mencionar la visita que realizó en el 130 al Coloso de Memnón, hijo de la Aurora (y por tanto sobrino de Helios-Sol); en el transcurso de su viaje por Egipto, tras lo cual esta gran estatua, famosa en la Antigüedad por emitir un peculiar sonido con las primeras luces del sol (habiendo saludado así a Adriano por lo visto tres veces cuando se aproximó a ella al amanecer), se convirtió en un destacado centro de culto¹⁵³.

Puede decirse entonces que en el plano religioso este emperador se situó como intermediario de los diversos cultos y tradiciones religiosas que albergaba el Imperio, desempeñando con ello una función regulativa entre éstos para garantizar con ello el dominio estable y duradero de Roma, una actitud que conciliaba bien con su carácter.

Queda entonces por preguntar: ¿qué lugar tenía Helios-Sol, dios que constituye el fundamento de la ideología solar; dentro de todo este marco? Desde luego no como la divinidad principal o más prominente para este emperador, si bien ello tampoco supone que la descuidase, pues como emperador y *pontifex maximus* también debía de velar por

¹⁵¹ GUARDUCCI, 1965: 215. BIRLEY, 2003: 276, 382.

¹⁵² HAJJAR, 1990: 2264, 2265, 2268, 2283. MONTERO, 2018: [en prensa].

¹⁵³ GUARDUCCI, 1965: 216.

su culto en igual medida que del resto de dioses, además de lo que se apreciaba a partir de los testimonios antes expuestos, que dejan ver cómo Adriano recurrió en todo caso al aspecto cósmico de este dios y su consiguiente simbolismo. Pero, además, cabe añadir un hecho: no ha pasado desapercibido que el mismo *nomen* de Adriano, Elio (*Aelius*), guarda una notable similitud con Helios¹⁵⁴, y esto ha suscitado diversas interpretaciones en base sobre todo a que este emperador en ningún caso estableció una vinculación estrecha de su persona con el dios del Sol. Para Beaujeu ello fue debido al repudio de Adriano por la teología solar proveniente de Irán y de Siria¹⁵⁵, pero no hay razón para sostener esto dado el bien conocido afán de este emperador por la astrología (de la que cabe considerar que de por sí ya contenía implícita dicha teología solar), y por otro lado podría suponerse que Beaujeu no quería dar lugar a que se viese en Adriano una figura que de alguna forma pudiese ser equiparada en esta cuestión a la de Heliogábalo. Por su parte, Biffi sugiere que ello fue debido más bien a la intención de Adriano de evitar algún tipo de desavenencia con la clase senatorial¹⁵⁶. No obstante, podría proponerse una tercera hipótesis por la que, en realidad, Adriano no tuvo ninguna necesidad de establecer tal vínculo onomástico con el dios grecorromano Helios-Sol, y de haberlo constituido puede decirse que lo hizo mediante otros medios y soportes, si bien no habría sido nada semejante a la vinculación entre su persona y la de Zeus-Júpiter.

¹⁵⁴ MONTERO, 2018: en prensa.

¹⁵⁵ BEAUJEU, 1955: 206, 269.

¹⁵⁶ BIFFI, 1995: 34.

Conclusiones

Expresado de forma directa, no hemos de ver a Publio Elio Adriano como un semejante ni a Heliogábalo ni a Aureliano en lo referente a la exaltación de la divinidad del astro rey, y si bien se ha constatado con claridad la notable recurrencia que este emperador hizo de Sol, en especial de su simbología y las implicaciones de carácter cósmico que este dios poseía a ojos de las gentes de la Antigüedad; ello tampoco supone que preludiase a ambas figuras de alguna forma.

El modo más adecuado de comprender el lugar que tuvo Sol y, por consiguiente, la relevancia de la ideología solar en Adriano es precisamente mediante su ubicación en el marco completo de las políticas religiosas de este emperador, del cual hemos visto que, por razones más que evidentes, prestó una distinguida estimación al dios soberano Zeus-Júpiter. Pero además, un hecho no menos importante es la clara sensibilidad que mostró hacia las tradiciones religiosas provenientes de otras culturas, lo que ha de considerarse como un factor decisivo para conocer bien tanto las particularidades como las situaciones en las que Adriano recurrió a la ideología solar. Con todo, a raíz de estos hechos pueden apuntarse entonces tres características principales que posee la ideología solar en el segundo emperador hispano de Roma: la primera, tal y como veníamos diciendo, que se vio nutrida por diversos bagajes culturales, más específicamente el grecorromano, el egipcio y el oriental. La segunda, que se manifestó mediante una notoria variedad de medios y soportes, siempre con una clara finalidad propagandística para patrocinar tanto a la propia persona de Adriano como a las cualidades de su reinado y los beneficios que este aportaría al Imperio. Y la tercera, que los testimonios analizados, en tanto que instrumentos propagandísticos, siempre fueron consecuentes con sus respectivos contextos.

Tampoco ha de pasarse por alto que, en este particular uso que Adriano hace de un determinado componente del politeísmo grecorromano como es el dios Sol para unos fines precisos, y con el que además se manifestaba una de tantas otras facetas que podía ofrecer la indisolubilidad de política y religión en la Roma imperial; se ha podido apreciar cómo este emperador innovó notoriamente en unos aspectos, mientras que en otros se mantuvo fiel a modelos que ya fueron empleados por sus predecesores, de modo que, para finalizar, también cabe decir que la ideología solar en Adriano se asienta tanto en la continuidad como en la originalidad de diversos elementos.

Bibliografía

Fuentes clásicas

ANÓNIMO (1989): *Historia Augusta*. Traducción de Vicente Picón y Antonio Cascón. Madrid: Akal.

ANÓNIMO (1927): *The Greek Anthology*. Traducción inglesa de W. R. Paton. London: William Heinemann Ltd.

CAYO JULIO HIGINO (2008): *Fábulas. Astronomía*. Traducción de Guadalupe Morcillo Expósito. Madrid: Akal.

CICERÓN (1984): *Sobre la república*. Traducción de Álvaro D'Ors. Madrid: Gredos.

CORNELIO TÁCITO (1979): *Anales. Libros I-VI*. Traducción de José L. Moralejo, Madrid, Gredos.

CORNELIO TÁCITO (2015): *Libros de las Historias*. Traducción de Joaquín Soler Franco. Zaragoza: Institución Fernando el Católico (CSIC).

DIÓN CASIO (2011), *Historia Romana. Libros L-LX*. Traducción de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos.

DIÓN CASIO (2014): *Historia Romana. Epítomes de los libros LXI a LXX*. Traducción inédita de Antonio Diego Duarte Sánchez. Murcia: Universidad de Murcia.

DIÓN DE PRUSA (1988): *Discursos I-IX*. Traducción de Gaspar Morocho Gayo. Madrid: Gredos.

HORACIO (2007), *Odas. Canto secular. Epodos*. Traducción de J.L. Moralejo. Madrid: Gredos.

MANILIO (2002): *Astrología*. Traducción de Francisco Calero y M^a José Echarte. Madrid: Gredos.

PLINIO EL JOVEN (2008): *Epistolario (Libros I-X); Panegírico del emperador Trajano*. Traducción de José Carlos Martín. Madrid: Cátedra.

PLINIO EL VIEJO (1995): *Historia Natural. Libros I-II*. Traducción de Antonio Fontán, Ana M^a Moure Casas *et alii*. Madrid: Gredos.

PLINIO EL VIEJO (2003): *Historia Natural. Libros VII-XI*. Traducción E. Del Barrio Sanz, I. de García Arribas, A. M^a. Moure Casas, L. A. Hernández Miguel, M^a. L. Arribas Hernáez. Madrid: Gredos.

PUBLIO PAPINIO ESTACIO (2002): *Silvas*. Traducción de Francisco Torrent Rodríguez. Madrid: Gredos.

SÉNECA (1996): *Diálogos. Consolaciones a Marcia, a su madre Helvia y a Polibio; Apocolocintosis*. Traducción de Juan Mariné Isidro. Madrid: Gredos.

VIRGILIO (2010), *Bucólicas*. Traducción de Tomás de la Ascensión Recio. Madrid: Gredos.

Obras y trabajos citados

BAYET, J. (1984): *La religión romana. Historia política y psicológica*. Madrid, Ediciones Cristiandad.

BEAUJEU, J. (1955): *La religion romaine a l'apogée de l'empire I. La politique religieuse des Antonins*. Paris, Société d'Édition "Les Belles Lettres".

BECK, R. (2007): *A brief History of ancient astrology*. Oxford, Blackwell Publishing.

BEJARANO, V. (1975): "El emperador Adriano ante la tradición romana". *Pyrenae. Revista de prehistòria i antiguitat de la Mediterrània Occidental* 11, pp. 81-98.

BIFFI, N. (1995): "Adriano sul Monte Casio. Curiosità e practica devozionale". *Invigilata Lucernis* 17, pp. 17-38.

BIRLEY, A. (2003): *Adriano. La biografía de un emperador que cambió el curso de la historia*. Barcelona, Ediciones Península.

BLÁZQUEZ, J. M. (2008): *Adriano*. Barcelona, Ariel.

BOATWRIGHT, M. T. (1987): *Hadrian and the city of Rome*. Princeton, Princeton University Press.

BURKERT, W. (2007): *Religión griega arcaica y clásica*. Madrid, Abada.

CASTEL, E. (1999): *Egipto. Signos y símbolos de lo sagrado*. Madrid, Aldebarán Ediciones.

CHEVALIER, J. (2015): *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder.

CRAMER, F. H. (1954): *Astrology in Roman Law and Politics*. Philadelphia, The American Philosophical Society.

CUMONT, F. (1987): *Las religiones orientales y el paganismo romano: conferencias pronunciadas en el Collège de France en 1905*. Madrid, Akal (Ed. org.: Paris, 1929).

- (1989): *Astrología y religión en el mundo grecorromano*. Barcelona, Edicomunicación (Ed. org.: New York, 1912).

DEL CERRO CALDERÓN, G. (2007): *Dión de Prusa*. Madrid, Ediciones Clásicas.

DEN BOER, W. (1975): "Trajan's deification and Hadrian's succession", *Ancient Society* 6, pp. 203-212.

DETIENNE, M. (2010): *Los jardines de Adonis*. Madrid, Akal.

DÍEZ DE VELASCO, F. (2005): *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid, Akal.

DOPICO CAÍNZOS, M.D. (2009): *La economía política de los romanos IV. Aeternitas Rerum. La aspiración a la estabilidad de un sistema histórico*. Santiago de Compostela, Andavira.

FEARS, J. R. (1981): "The cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology". *ANRW* II.17.1. New York-Berlin, Walter de Gruyter, pp. 3-141.

FERGUSON, J. (1982): *Religions of the Roman Empire*. London, Thames and Hudson.

FESTUGIÈRE, A.-J. (2014): *La révélation d'Hermès Trismégiste*. Paris, Les Belles Lettres.

GODFREY, P. y HEMSOLL, D. (1986): "The Pantheon: temple or rotunda?". En HENIG, M. y KING, A. (eds.): *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*. Oxford, Oxford University Committee for Archaeology, pp. 195-209.

GUARDUCCI, M. (1965): “La religione di Adriano”. En PIGANIOL, M. *et alii*: *Les empereurs romains d’Espagne*. Paris, Centre National de la Recherche Scientifique pp. 209-221.

HAJJAR, Y. (1990): “Divinités oraculaires et rites divinatoires en Syrie et en Phénicie à l’époque greco-romaine”. *ANRW* II.18.4. New York-Berlin, Walter de Gruyter, pp. 2236-2320.

HALSBERGHE, G. H. (1972): *The cult of Sol Invictus. Études préliminaires aux religions orientales dans l’Empire romain* 23. Leiden, E. J. Brill.

- (1984): “Le culte de Deus Sol Invictus à Rome au 3^e siècle après J.C.” *ANRW* II.17.4. New York-Berlin, Walter de Gruyter, pp. 2181-2201.

HIJMANS, S. E. (2009): *Sol. The Sun in the art and religions of Rome*. Tesis doctoral inédita, Groningen, Rijksuniversiteit Groningen.

KANTOROWICZ, E. H. (1963): “Oriens Augusti – Lever du Roi”. *DOP* 17, pp. 117-178.

LE BOEUFFLE, A. (1989): *Le ciel des romains*. Paris, De Boccard.

LECOCQ, F. (2009): “L’iconographie du phénix à Rome”. *Schedae* 6, 1, pp. 73-106.

MACDONALD, W. L. (1976): *The Pantheon. Design, meaning and progeny*. London, Allen Lan.

MATESANZ GASCÓN, R. (2004): “Los emperadores de origen hispano y su culto a Zeus Kasios: una interpretación”. En HERNÁNDEZ GUERRA, L. (ed.): *Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua. La Hispania de los Antoninos (98-180)*. Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 407-416.

MARTIN, J.-P. (1982): *Providentia Deorum. Recherches sur certain aspects religieux du pouvoir impérial romaine*. Roma, École française de Rome.

MATTINGLY, H. y SYDENHAM, E. A. (2001): *The Roman Imperial Coinage (RIC). Vol. II: Vespasian to Hadrian*. London, Spink & Son.

McEWEN, I. K. (1993): “Hadrian’s rhetoric I. The Pantheon.” *RES. Anthopology and aesthetcis* 24, pp. 55-66.

MONTERO, S. (1997): *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*. Madrid, Trotta.

MONTERO, S. (2018): “Adriano y los *omina imperii*”. En CABALLOS, A. (ed.): *Actas del congreso internacional “De Trajano a Adriano. Rama matura, Roma mutans”*. Sevilla, Universidad de Sevilla, (en prensa).

POUILLOUX, J. *et alii* (1988): *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* IV, 2. Zurich, Artemis & Winkler Verlag.

RENBORG, G. H. (2010): “Hadrian and the oracles of Antinous (SHA *HADR.* 14.7); with and appendix on the so-called Antinoeion at Hadrian’s Villa and Rome’s Monte Pincio obelisk”. *Memoirs of the American Academy at Rome* 55, pp. 159-198.

SAURA ZORRILLO, D. (2013): “Morir ahogado en el Nilo: Antínoo y la divinización osiriana.” En BRAVO, G. y GONZÁLEZ SALINERO, R. (eds.): *Formas de morir y formas de matar en el Antigüedad romana*. Madrid-Salamanca, Signifer Libros, pp. 509-546.

SEYRIG, H. (1971): “Antiquités Syriennes 95. Le culte du Soleil en Syrie a l’époque romaine.” *Syria. Revue d’art oriental et d’archéologie* 48, 3-4, pp. 337-373.

STEINBY, E. M. *et alii* (1999). *Lexicon Topographicum Urbis Romae* (LTUR), Volume Quarto P-S. Roma, Edizioni Quasar di Severino Tognon.

THORNTON, M. K. (1975): “Hadrian and his Reign.” *ANRW* II.2. New York-Berlin, Walter de Gruyter, pp. 432-476.

TURCAN, R. (2001): *Los cultos orientales en el mundo romano*. Madrid, Biblioteca Nueva.

VAN DEN BROEK, R. (1972): *The Myth of the Phoenix: According to Classical and early Christian traditions. Études Préliminaires aux religions orientales dans l’Empire romain* 24. Leiden, E. J. Brill.

WALTON, F. R. (1957): “Religious thought in the age of Hadrian”. *Numen. International review for the History of religions* 4, pp. 165-170.

Anexo de imágenes



Figura 1. RIC II Trajan 326a.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s3100.html#RIC_0326, Aureus (27/07/2018)



Figura 2. RIC II Trajan 326b.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0326,Aureus.1.jpg (27/07/2018)



Figura 3. RIC II Trajan 329.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0329.jpg (27/07/2018)



Figura 4. RIC II Trajan 341.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0341.jpg (27/07/2018)



Figura 5. RIC II Trajan 326c.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0326.jpg (27/07/2018)



Figura 6. RIC II Trajan 328.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0328.jpg (27/07/2018)



Figura 7. RIC II Trajan 342a.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0342.jpg (27/07/2018)



Figura 8. RIC II Trajan 342b.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0342.1.jpg (27/07/2018)



Figura 9. RIC II Trajan 342c.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/trajan/RIC_0342.2.jpg (27/07/2018)



Figura 10. RIC II Hadr. 27.

Fuente:

http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?partid=1&assetid=535894001&objectid=1215481 (27/07/2018)



Figura 11. RIC II Hadr. 28.

Fuente:

http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=658104001&objectId=1215480&partId=1 (27/07/2018)



Figura 12. RIC II Hadr. 16.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/hadrian/RIC_0016.jpg (27/07/2018)



Fuente 13. RIC II Hadr. 16.

Fuente:

http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=658096001&objectId=1215487&partId=1 (27/07/2018)



Figura 14. RIC II Hadr. 43b.

Fuente:

http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=658116001&objectId=1215469&partId=1 (27/07/2018)



Figura 15. RIC II Hadr. 43b.

Fuente:

http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=658118001&objectId=1215468&partId=1 (27/07/2018)

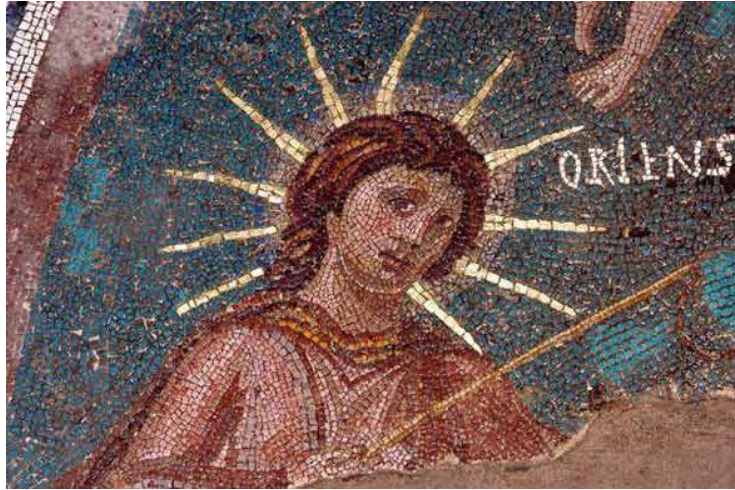


Figura 16. El dios Sol en el mosaico de la *Casa del Mitreo* de Emérita Augusta (mediados s. II).

Fuente: <http://www.consorcioamerida.org/conjunto/monumentos/casamitreo> (27/07/2018)



Figura 17. RIC II Hadr. 168.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s3385.html#RIC_0168 (27/07/2018)



Figura 18. RIC II Hadr. 136.

Fuente: http://britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details/collection_image_gallery.aspx?assetId=121624001&objectId=1215429&partId=1 (27/07/2018)



Figura 19. Mosaico del mitreo de Sentinum. *Aion* se encuentra rodeado por el círculo del zodiaco, sosteniéndolo con la mano derecha. Ante él se encuentra la diosa *Tellus*, y los niños que hay en torno a ella personifican las cuatro estaciones (de izquierda a derecha: primavera, verano, otoño e invierno).

Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aion_mosaic_Glyptothek_Munich_W504.jpg (27/07/2018)



Figura 20. RIC II Hadr. 38.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/hadrian/RIC_0038.jpg (27/07/2018)



Figura 21. RIC II Hadr. 48.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/hadrian/RIC_0048.jpg (27/07/2018)



Figura 22. RIC II Hadr. 114.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/hadrian/RIC_0114.jpg (27/07/2018)



Figura 23. RIC II Hadr. 115.

Fuente: http://www.wildwinds.com/coins/ric/hadrian/RIC_0115.jpg (27/07/2018)



Figura 24. Ídolo de bronce de Júpiter Heliopolitano, datado de entre los siglos II y III de nuestra era.
Sobre la parte superior del torso del dios se encuentran los bustos de los dioses astrales Sol y Luna.

Fuente: POUILLOUX, J. *et alii* (1988): *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* IV, 2. Zurich, Artemis & Winkler Verlag, p. 362.